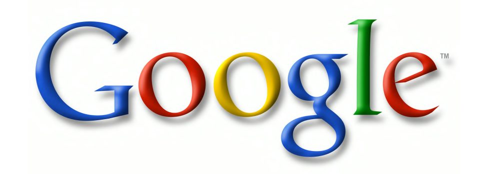
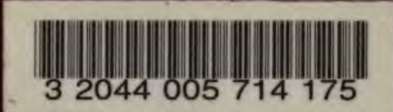
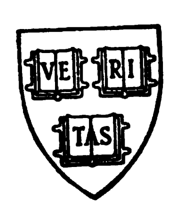
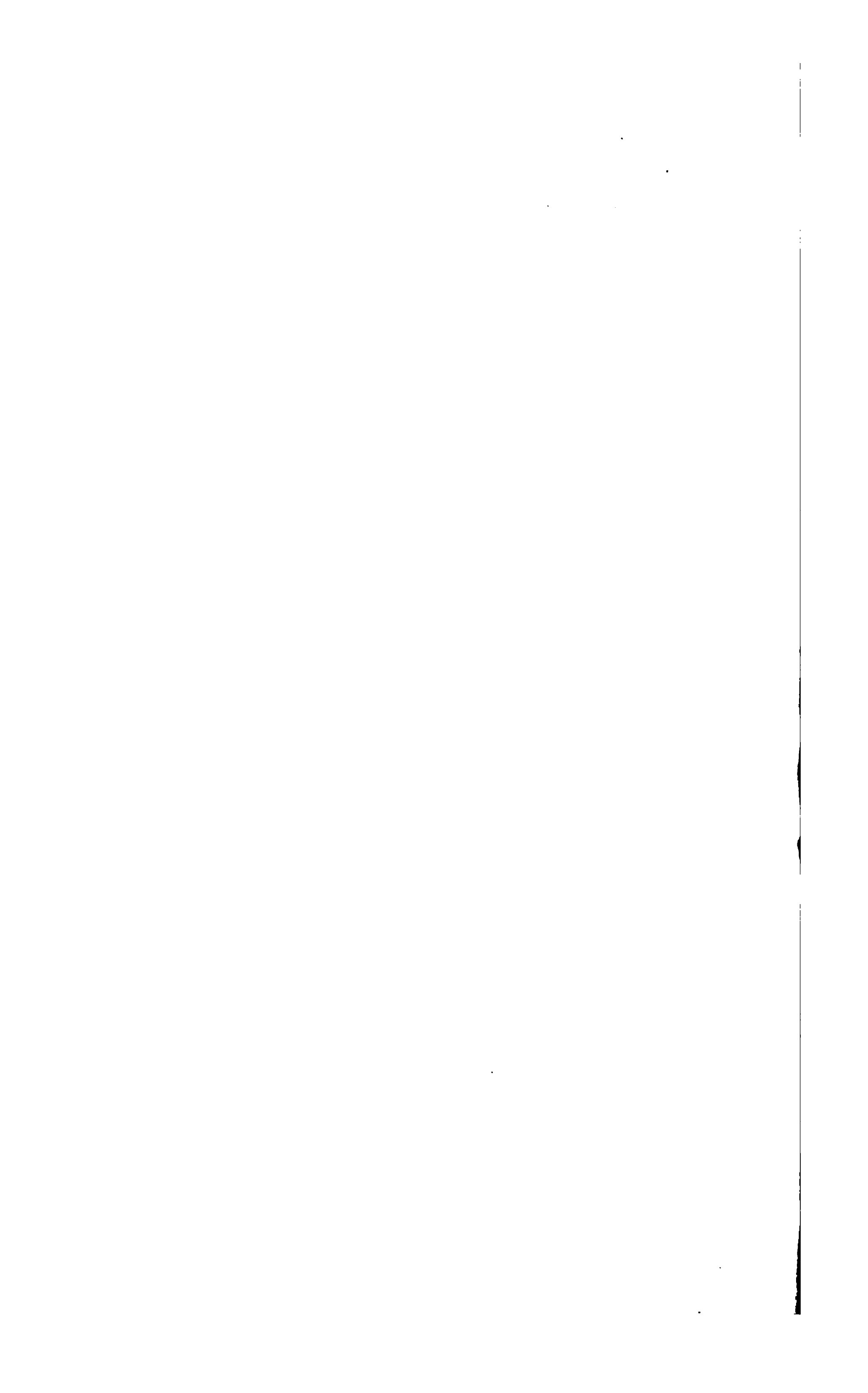







VE RI
TAS





Leon da Modena,

Rabbiner zu Venedig (1571—1648),

und

seine Stellung zur Kabbalah, zum Thalmud und zum Christenthume.

Von

Dr. Abraham Geiger,

Rabbiner der Israeliten-Gemeinde zu Breslau.

Breslau.
Verlag von Joh. Urban Kern.
1856.

Vorwort.

Leon da Modena verdient, als eine höchst merkwürdige Persönlichkeit, eine eingehendere Behandlung, als ihm bisher zu Theil geworden. Da ich nun in Besitz mehrer bis jetzt ungedruckter Schriften von ihm kam, welche in der hebräischen Beilage theils vollständig, theils auszüglich erscheinen, so mochte ich der Aufforderung nicht widerstehen, ihn als ein Charakterbild dem größern Publikum vorzuführen. Ich habe die Darstellung ganz objectiv gehalten, ohne Einmischung eigner Ansichten, ohne kritische Beleuchtung; nur kurz glaubte ich andeuten zu müssen, inwiefern die Gegenwart und deren Wissenschaft von Leon's Standpunkt abweicht. Sollte es mir zum Vorwurf gemacht werden, daß ich in ihm einen *seltenen*, hochbegabten Mann ehre und daß ich ihm, gleich jedem ausgezeichneten Manne der Vergangenheit, mag seine religiöse Richtung sein, welche sie wolle, den Tribut meiner Achtung darbringe, indem ich mich zum Dolmetscher seiner Gesinnungen mache: so weiß ich einen solchen Vorwurf leicht zu ertragen.

Breslau, 2. September 1855.

Geiger.

Das volle Interesse der Geschichte seit der Zeit der großen Kirchenbewegung, seit dem sechszehnten Jahrhunderte nämlich, knüpft sich an diejenigen Ereignisse und geistigen Entwickelungen, welche einem neuen, von der Tradition der vorangegangenen Jahrhunderte unabhängigen, auf sich selbst beruhenden Geistesleben entspringen; der fortdauernde Kampf gegen Institutionen und Anschauungen, die ihrem eigentlichen Kerne nach innerlich überwunden waren, und dennoch in äußerlicher Geltung sich noch forterhielten, erweckt unsere lebhafteste Theilnahme. Wo hingegen blos alte Vorgänge in abgeblaßter Form, weil ihrer ursprünglichen Kraft beraubt, sich wiederholen, da gehen wir als über Veraltetes rasch hinweg. Wohl ließ der Protestantismus sich nicht von der ganzen Macht der Ideen erfüllen, welche das 16. Jahrh. bewegten; er schloß in der Mitte ab. Dennoch trug er das mächtige Element der freien Fortentwickelung in sich, und unwillkürlich durchbrach oft sein Lebensprincip die dichte Umzäunung. Noch weniger hatte das rabbinisch-thalmudische Judenthum in Grundsätzen und Lebensäußerungen sich von dem Geiste jenes Jahrhunderts berühren lassen; dieser Geist brachte ihm nur verschärfte Leiden, bittre Gehässigkeit, wie hätte er es auf seinen Fittigen erheben, es zu einer tieferen Auffassung der jüdischen Lehre, zur inneren Freiheit erziehen können? Und dennoch äußerte sich die Macht des Jahrhunderts auch unter den Juden; wo die Verhältnisse es nur irgend gestatteten, trieb es sie nach der allgemeinen Bildung hin, trieb es sie an, das mannigfaltige geistige Leben, das um sie her erwachte, zu prüfen, zu würdigen, zu ihrem Eigenthum zu machen. Männer, denen Dies gelang, blieben zwar innerhalb des ganzen Kreises gegebener Vorstellungen, hielten an dem ganzen aus der Vorzeit ererbten Besitze fest, ohne ihn zu sichten; wagten sie den Versuch einer kritischen Beleuchtung von Annahmen, welche man in Verbindung mit dem religiösen Leben brachte, so mußten sie bald das Gefährliche eines solchen Unternehmens fühlen, wenn sie auch mit aller Ehrerbietung gegen hergebrachte Vorstellungen, mit aller möglichen Vor- und Rücksicht, mit der unwiderleglichsten Gründlichkeit zu Werke gegangen waren. Dennoch ist die Vielseitigkeit und Unbefangenheit der jüdischen Gelehrten jener Zeit wohl-

thuend, und ihre Beurtheilung einer gegnerischen Ansicht beruht auf einem breitern Grunde, wird mit weit edleren Waffen geführt. Darum war uns der Karaite Isaak Troki am Ende des 16ten Jahrhunderts eine interessante Erscheinung, und charakterisirte scharf die Nüancirung jener Zeit. [1])

Das 17. Jahrhundert schmiedete die Ketten wieder fester, und während die Meisten in den Bann der Reaction eingingen, rüttelten nur Wenige mit bitterem Unmuthe an den ihnen angelegten Fesseln; Einige sprachen mit offener Kühnheit den Groll aus, wurden aber dann auch mit aller Erbitterung verfolgt, niedergeschmettert, Andere verschlossen ihn vorsichtig in ihre Herzen und ließen ihm nur dann freien Lauf, wenn sie sich unbewacht glauben durften. Merkwürdige Männer, denen wir die volle Aufmerksamkeit, die volle Theilnahme zuwenden müssen! In solchen jüd. Männern, die wider die einreißende Verfinsterung im eigenen Kreise offen oder geheim ankämpften, mußte auch die Beurtheilung des Christenthums und die Abweisung seiner Anforderungen eine neue eigenthümliche Gestalt annehmen. Zu diesen Männern gehört vor Allen Leon da Modena.

Ein ungewöhnlicher Mann dieser Rabbi Juda Arjeh oder Leon da Modena! Ein Mann mit doppeltem Antlitze, der sein Leben lang seine innere wahre Herzensüberzeugung nicht offenbarte, keiner seinen Namen tragenden Schrift anzuvertrauen wagte, und doch an seines Lebens Ende blos das Lob in Anspruch nahm, daß er nicht von den „Gefärbten" gewesen und sein Aeußeres seinem Innern entsprochen habe! Ein Mann, der in der mannichfaltigsten Weise als Rabbiner wirkte, und dennoch auf das thalmudische System und dessen Begründer mit Ingrimm hinschaute! Kühn tausendjährige, festgewurzelte Anschauungen mit Stumpf und Stiel in sich ausrottend, und dennoch in Vorurtheilen kindischer Art befangen, der Alchymie, der Astrologie, den Traumbeschwörungen vertrauend! Mit einer erstaunlichen Selbstbeherrschung fähig sich selbst zu bekämpfen, die ihn überwältigenden Gedanken in sein Inneres zurückzudrängen, zum tiefsten Schweigen zu verdammen, und ohnmächtig gegenüber einer kleinlichen Leidenschaft, die er in frühster Jugend schon als Schriftsteller bekämpfte, dem Hazardspiele! Ein zerrissenes und zerwühltes Leben, das uns Achtung und Mitleid zugleich einflößt, anzieht und abstößt! Eine Erscheinung, wie sie innerhalb einer solchen Geschichtsentwickelung mit einer gewissen Naturnothwendigkeit erstehn mußte, und die dennoch, soviel bekannt, einzig dasteht!

Doch gehn wir näher an ihn heran!

Leon da Modena stammt aus einer Familie, die ihren ursprünglichen Wohnsitz in Modena hatte und daher diesen Namen annahm, er selbst aber wurde den 23. April 1571 in Venedig

geboren, woselbst er auch mit geringen Unterbrechungen sein Leben zubrachte und beschloß. Als schwächliches Kind zur Welt gekommen, gelangte er wunderbar früh zur Reife des Geistes; im Alter von drei Jahren, erzählt er selbst, erkannte er Gott und den Werth der Wissenschaften, trug den Wochenabschnitt aus Pentateuch und Propheten vor mit vollem Verständnisse, und noch erinnere er sich, schreibt er in seiner am Anfange des J. 1618 begonnenen Selbstbiographie, der Ereignisse aus jener Zeit. Er erhielt eine gebildete Erziehung und außer dem Unterrichte in allen Fächern der jüdischen Wissenschaft lernte er frühzeitig singen, musiciren, tanzen und auch lateinisch. In seinem zehnten Jahre zeichnete er sich bereits durch einen homiletischen Vortrag aus. Als er sein 13. Jahr zurückgelegt, verfaßte er eine durch den Styl wie durch die geschickte Handhabung des Dialogs, noch mehr aber durch die darin liegende vorahnende Selbstermahnung beachtenswerthe hebräisch geschriebene Schrift gegen das Hazardspiel, die zu seinen Lebzeiten (zuerst anonym) und später mehrfach veröffentlicht wurde. Vom Jahre 1588 an, also als er 17 Jahre alt war, drang seine Mutter in ihn, daß er sich aus ihrer Familie eine Frau auswählen solle. „Unterdeß", erzählt er, „machte ich eine Traumanfrage mit Gebet ohne Beschwörung, um das Weib zu sehen, das mir zur Ehe bestimmt sei. Da träumte mir, als ergreife ein Greis meine Hand, führe mich an eine Wand, auf der deren Gemälde sich befand. Er zog den davorhängenden Schleier hinweg, ich erblickte Esther, die Tochter meiner Muhme, sah auch genau wie sie gekleidet war. Aber als ich sie noch anschaute, da verwischte sich das Bild und eine andere Gestalt trat an seine Stelle, die ich nicht fest genug ins Auge faßte. Des Morgens erzählte ich den Traum meinen Eltern, allein sie glaubten nicht daran." In der That aber verlobte er sich im folgenden Jahre, August 1589, mit der genannten Esther, er zeigte sie nun seiner Mutter, wie sie gerade in derselben Weise geschmückt war, die er ihr ein Jahr früher nach seinem Traume angegeben hatte. Sie war schön und klug. Im April des Jahres 1590 sollte die Hochzeit sein, und Leon reiste mit seiner Familie, die damals außerhalb Venedigs wohnte, nach dieser Stadt. Sie fanden die Braut unbedeutend erkrankt; allein die Krankheit nahm zu, sie fühlte ihren Tod herannahen, ließ Leon zu sich kommen, umarmte und küßte ihn und sprach: „ich weiß, daß Dies unbescheiden ist, allein Gott weiß, daß wir in unserm ganzen Brautstande uns nicht mit einem kleinen Finger berührt haben; nun aber in der Todesstunde giebt mir die ewige Trennung diese Erlaubniß, da ich doch nicht das Glück haben soll, Dein Weib zu werden. Es ist von oben so beschlossen; Gott thue nach seinem Willen!" Und an demselben Tage (21. Nissan) starb sie. Sogleich nach der Beerdigung drängten die Verwandten in ihn, daß er die Schwester der

Hingeschiedenen, Rahel, heirathe. Sein Vater zwar stellte es seinem freien Willen heim, indem er sagte: „Ich werde heute oder morgen von Dir hinweggenommen, Du aber sollst mit Deiner Familie, die Du mit ihr erzielst, bei ihr bleiben, drum mußt Du nach Deiner Einsicht handeln." Um jedoch den Schmerz der Verwandten zu lindern, gab er ihrem Andringen nach und heirathete Rahel schon im Sommer (5. Thammus) dieses Jahres. Am Sabbathe erhielt er nun im Auftrage sämmtlicher Rabbinen der Stadt die Würde als Chaber, wozu durch den Vortrag eines Gelehrten in der Synagoge eine Feier veranstaltet war, und er beantwortete diesen Vortrag durch einen andern, der sich des allgemeinen Beifalls erfreute. Nicht lange darauf, am 6. December 1591, starb sein Vater Isaak im Alter von 72 Jahren, und er that Alles, um seinem Leibe und seiner Seele die Ruhe zu verschaffen und ihn von den „Grabesschlägen" (Chibbut ha-Keber) zu befreien, „wenn dem also ist", wie Leon bedeutsam hinzufügt. Während seines Lebens hatte er mit seinem Vater häufige Gespräche über die Seele und die ihr zu Theil werdende Vergeltung nach dem Tode; nun, etwa einen Monat nach seinem Tode, erschien er mir, erzählt Leon, im Traume und sprach zu mir: „Nun weiß ich, was die Seele ist; nur nach dem Tode wird uns Dies klar", worauf ich: „Ach, so sage mir doch, wie es mit Deiner Seele in jener Welt steht?" Ich esse und trinke dort gut, antwortete er. Wie ist Dies möglich, sprach ich, da doch unsere Lehrer sagen, in jener Welt sei nicht Essen und nicht Trinken? „Nun, Du thöricht Kind, das sich weise dünkt, erwiderte er, sieh doch das Ende des Satzes: die Frommen sitzen und genießen den Glanz der Schechinah, wie es heißt: Sie schauten Gott und aßen und tranken."

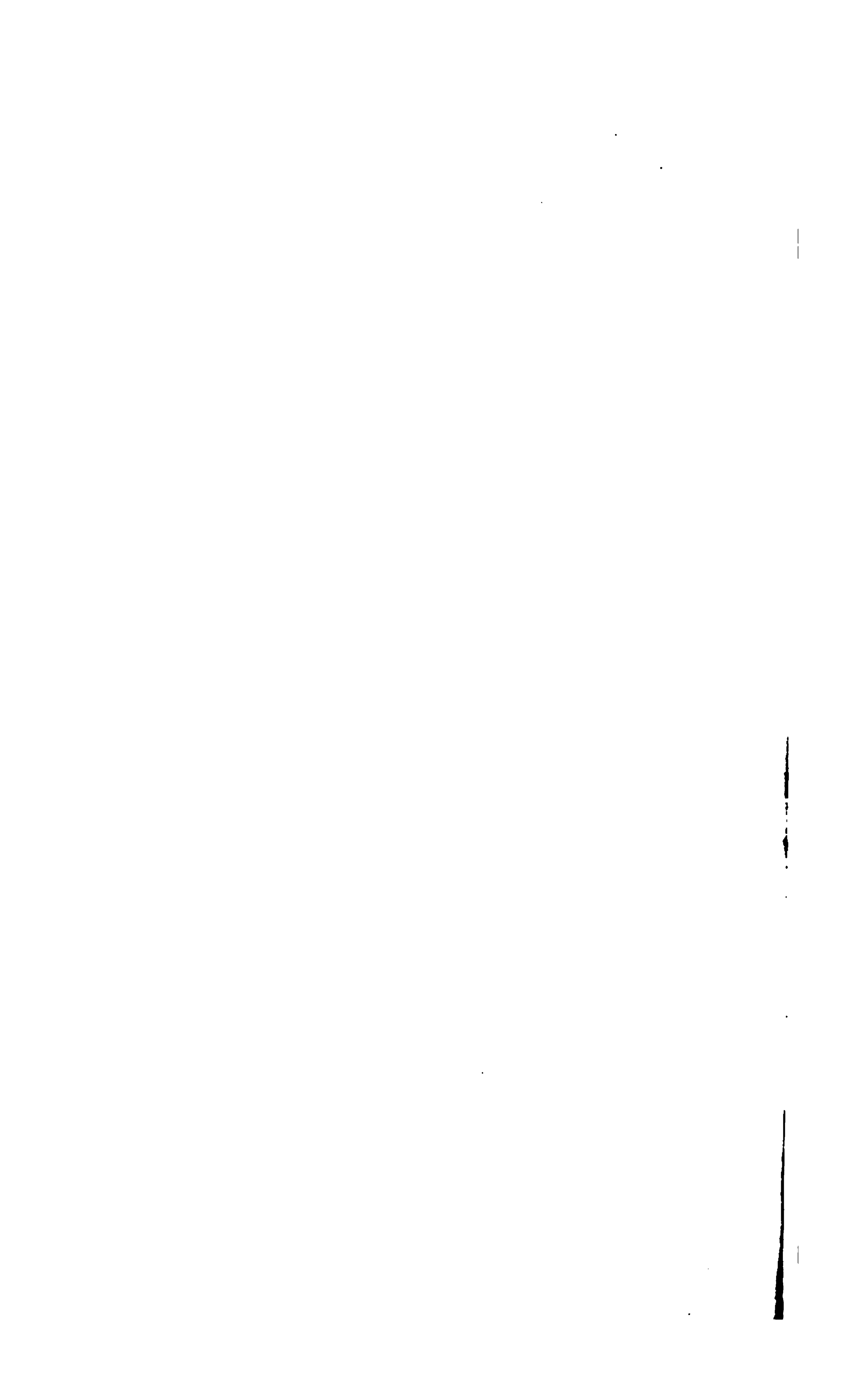
Solche Traumerscheinungen, denen er Gewicht beilegte, kommen in seiner Erzählung noch sonst vor. Von seines Vaters Bruder Abtalion, den er sehr rühmt und der im J. 1611, 72 Jahre alt, starb, erzählt er, daß er in seiner Jugend den Propheten Elias beschworen habe und dieser ihm wirklich erschienen sei. — Nicht lange nach dem Tode seiner Mutter und kurz bevor ihm eine Tochter geboren wurde, erscheint ihm (1598) jene im Traume und sagt ihm: bald wirst Du bei mir sein! Er fragt demüthig: wann? und sie erwidert: in den letzten Tagen des herannahenden Passahfestes. Ein Gelehrter beruhigt ihn und deutet ihm den Traum dahin, daß seine Frau eine Tochter gebären werde, die er nach dem Namen seiner Mutter benennen solle. Wirklich ward ihm eine Tochter geboren, die er zwar nicht Rahel nennen konnte, da diesen Namen seiner Mutter auch seine Frau trug, der er aber nun den Namen Diana gab, welchen seine Mutter bei der Verheirathung auf den Rath eines „in vielen Wissenschaften geübten Mannes" neben dem ihrigen angenommen hatte. Um den Traum vollständig

in Erfüllung zu bringen, ließ er dem Töchterlein diesen Namen am letzten Tage des Passahfestes bei einem Privatgottesdienste feierlich beilegen. Bekannt ist auch die Traumerscheinung, die ihm ein ander Mal über sein Lebensende geworden war, und die er, da sie mit einer dem berühmten Asariah de Rossi gewordenen, von diesem in Verse gebrachten und eingetroffenen Erscheinung Aehnlichkeit hatte, gleichfalls in folgende Verse brachte:

Tebeth fünf hundert siebzehn Ruht' ich in Schlummers Schweigen,
Erschien mir ein Prophet, mir Mein Ende anzuzeigen:
„Vier Jahr noch und der Monde Noch sieben sind Dein eigen!"
Im Sommer ein und zwanzig Muß ich in's Grab denn steigen.

Diese Verkündigung traf nun freilich nicht ein, er lebte noch 27 Jahre länger und beschrieb ruhig seine ferneren Ereignisse, ohne auf diesen Traum wieder zurückzukommen; doch scheint Dies sein Vertrauen auf die Traumerscheinungen nicht geschwächt zu haben. Auch sein ältester Sohn Mordochai, erzählt er nach dem Berichte Anderer, der ihm im Jünglingsalter starb und dessen Verlust er schmerzlich beklagt, hatte einst durch eine Traumanfrage seine künftige Gattin sehen wollen, da zeigte man ihm einen schwarzbedeckten Leichensarg.

Ein noch festeres Vertrauen hatte er zur Astrologie. „Die Sterne des Himmels," schreibt er, „hat Gott am Himmel eingesetzt zur Beherrschung der untern Welt, sie als zweite Ursachen zu leiten. Ich war stets überzeugt, daß ihrem Einflusse sich Niemand entziehen kann. Sie zwingen zwar nicht mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit; allein nur die äußerste Kraftanstrengung vermag ihre Einwirkung abzuwenden." Diesem Glauben räumt er daher auch Vieles in seinem Leben ein. Er läßt sich von vier verschiedenen Astrologen das Horoskop stellen, „und bis jetzt," sagt er, „haben sie leider in ihren traurigen Vorherverkündigungen Recht gehabt." Doch täuschten auch sie ihn über sein Lebensende, indem sie ihm nur ein Leben von 52 Jahren zuerkannten, während er behauptet, seinem Vater sei von einem Astrologen, als er ein 17jähriger Jüngling gewesen, richtig eine Lebensdauer von etwa 72½ Jahren vorhergesagt worden, und ebenso sei der Ausspruch eines Anderen von seinem zweiten Sohne Sebulun, er werde im 22. Jahre umgebracht werden, eingetroffen. Dieser Glaube trug auch eine große Schuld daran, daß er die üble Neigung zum Spiele, deren Verderblichkeit er theoretisch erkannte und praktisch erfuhr, nicht mit vollem Nachdrucke bekämpfte, in dem traurigen Wahne, er werde doch gegenüber dem Verhängnisse der Sterne im Kampfe gegen dieses ihm bei seiner Geburt von ihnen eingeimpfte Laster unterliegen müssen! Nicht minder zog ihn die Alchymie an. Zwar sagt er bereits in seiner Jugendschrift wider das Spiel von den Alchymisten, sie brächten ihre Tage unnütz hin zwischen Ofen und Herd, blasen die Kohle an, blasen aber damit den eignen Geist aus, gäben ihr Geld dafür



Leon da Modena,

Rabbiner zu Venedig (1571—1648),

und

seine Stellung zur Kabbalah, zum Thalmud und zum Christenthume.

Von

Dr. Abraham Geiger,

Rabbiner der Israeliten-Gemeinde zu Breslau.

Breslau.
Verlag von Joh. Urban Kern.
1856.

seines Lebens waren sie in vielen Abschriften verbreitet und machten in einer Zeit, die mit banger Ehrfurcht diese Fragen betrachtete, ein verdientes Aufsehn. Doch scheint er selbst, wenn auch frühzeitig mit sich darüber im Reinen, erst spät zu dem Muthe gelangt zu sein, seine Ansichten für die Oeffentlichkeit niederzuschreiben. Zwei Schriften sind es, die hierher gehören: Ben-David und Ari nohem. Die erstere verfaßte er im Winter des Jahres 1635 auf 36 auf Verlangen eines gewissen David Finzi in Aegypten, als demselben ein junger Sohn gestorben war. Sie ist von geringerem Umfange und bekämpft die Annahme von der Seelenwanderung (Gilgul). „Wenn mich ein Anderer, schreibt er, über diesen Punkt gefragt hätte, ich würde die Antwort umgangen, zweideutig geantwortet haben, etwa daß ich mich der Ansicht der meisten Gelehrten anschließe, oder ähnlich; geht ja die Welt gedankenlos der Gewohnheit nach, und wer von der Form abweicht, welche im großen Haufen Wurzel gefaßt, der hat das schlimme Loos, entweder als Thor oder als Ungläubiger zu gelten. Doch Dich, meinen gleich einem Sohne geliebten Schüler, darf ich nicht täuschen." Er weist dann im Kurzen nach, daß dieser Glaube nicht auf jüdischem Boden erwachsen, von den berühmtesten Männern der Vorzeit ausdrücklich verworfen worden, die Verbindung, in welche man ihn mit der Vorschrift über die Schwagrehe bringt, ohne alle Begründung sei, und ebensowenig die dafür beigebrachten angeblichen philosophisch-theologischen Gründe irgend einen Halt haben.[2]) —

Wichtiger ist die zweite Schrift „der brüllende Löwe", Ari nohem. Im Alter von 68 Jahren erst, 1639, verfaßte er sie, um einem lieben Schüler, Josef Chamiz, einem warmen Anhänger der Kabbalah, mit dem er häufig mündlich über diesen Gegenstand gestritten, seine Gegengründe wohlgeordnet schriftlich darzulegen. Die „Wissenschaft der Ueberlieferung", das ist der Kern seiner Beweisführung, ist weder Wissenschaft noch Ueberlieferung. Es zeugt schon von der größten Unklarheit, sagt er, diese beiden Begriffe zu verbinden, während sie sich einander ausschließen. Die Wissenschaft verlangt auf ihren eigenen Gründen, auf der selbst gewonnenen Erkenntniß zu beruhen, und es genügt ihr nicht, daß ihre Lehrsätze von Andern bezeugt werden; umgekehrt stützt sich die Ueberlieferung auf die Bedeutung von Autoritäten und sieht ab von der Vernunftmäßigkeit des Inhalts selbst. Von einer „Wissenschaft der Ueberlieferung" zu sprechen ist demnach ein innerer Widerspruch. Nun aber ist die Kabbalah keine Wissenschaft; denn ihre Grundannahmen sind rein willkürlich, sind Spielereien, welche zu den seltsamsten und abweichendsten Resultaten benützt werden könnten. Ebensowenig ist sie eine Ueberlieferung; denn das ganze Alterthum kennt sie durchaus nicht, und als ihre ersten Anfänge sich kund thun, werden sie von den einsichtsvollsten Gelehrten, welche als die

Heroen des Judenthums gelten, bestritten, und selbst nach ihrer vollen Ausbildung stehn nicht minder bedeutende Autoritäten in der Reihe ihrer Gegner. Eine Ueberlieferung muß ferner mindestens bei ihren Anhängern eine feste und einmüthige sein. Nun aber sehen wir die Hauptträger jener vorgeblichen „Ueberlieferungswissenschaft" von einander ganz abweichende Behauptungen aufstellen, in den wesentlichsten Punkten einander widersprechen; Einer wirft dem Andern grobe Unwissenheit, ketzerischen Unverstand vor. Wo ist nun da eine zuverlässige „Ueberlieferung"? Die Ausflucht, daß eine besondere Begabung dazu gehöre, in die Tiefen des Systems einzudringen, eine gewisse Prädestination des Geistes dazu verlangt werde, — diese Ausflucht werde wohl keinen Verständigen berücken. Da gäben sich Menschen von sonst notorischster Unwissenheit als Adepten der Kabbalah aus und würden als solche geehrt, während man die Keckheit habe, Männern, welche sonst als Leuchten des Judenthums gelten, diese erforderliche eingeborne Fähigkeit zur Erfassung der Kabbalah abzusprechen, und das thue man nicht blos Männern gegenüber, die der Kabbalah den Rücken gekehrt, sondern selbst bei deren Verehrern machten sie Unterscheidungen und sagten von einigen aus, ihre Begabung habe blos bis zu einem gewissen Grade ausgereicht. Solchen, einem unbegränzten Hochmuthe entsprungenen hirnverbrannten Aeußerungen werde kein Vernünftiger einen Werth beilegen, und er werde es daher auch sehr ruhig ertragen, wenn die blinden Verehrer der Kabbalah auch ihm die Befähigung, in die Tiefen der Kabbalah einzudringen, absprechen wollten. Ebensowenig werde den Unbefangenen die Berufung auf die angeblich uralten Schriften der Kabbalah beirren; das seien Alles untergeschobene Schriften, die dem ganzen Alterthume unbekannt geblieben. Es sind eben einfache Lügen, wenn sie angeben, der Patriarch Abraham habe das Jezirah, Nechuniah ben ha-Kana den Bahir, Simon ben Jochai den Sohar geschrieben u. dergl., Schriften, deren Inhalt und Voraussetzungen aufs Unzweideutigste ihre Jugend bezeugen. — Allein, läßt er sich als Einwand entgegenstellen, ihre Früchte zeugen für die Gediegenheit der Kabbalah; ihre Anhänger sind gläubig, fromm in Ergebung und Werken, in weit höherem Grade als die Anhänger der Philosophie, ja selbst als die Thalmudisten, die sich oft an der scharfsinnigen Discussion genügen lassen. So möge denn diese gute Frucht für die Heilsamkeit des Stammes, dem sie entsprießt, Zeugniß ablegen! Bekanntlich, erwidert Leon darauf, sind die Starkgläubigsten in allen Religionsgesellschaften die Verstandeslosen, das gemeine Volk, Frauen, denen Alles gleich ist, Wesentliches und Unwesentliches; sie legen sich noch Erschwerungen auf, welche die Weisen gar nicht kennen. Sie fürchten sich vor dem Höllenfeuer und sehnen sich nach den Genüssen des Paradieses, wie sie davon sprechen hörten, und das

giebt ihnen Kraft zu ihren Entsagungen. Ich habe oft solche Juden beneidet, denen es so leicht wird mit der Erlangung des ewigen Lebens, während der Forscher sich mühsam durch so viele Zweifel hindurchzuringen hat; dieser gelangt dann wohl durch ernstes Nachdenken zur Wahrheit, aber welch großer Anstrengung bedarf er, um so manchen aufsteigenden Irrthum zu beseitigen! Jene aber sind allerdings „gläubig," verachten die Vernunft, verwerfen das Nachdenken als thöricht, sind sehr achtsam auf die Pflichten gegen Gott, fasten reichlich; denn die banalen Phrasen des „Sohar": Wehe den Sündern! herrlich ist der Antheil der Frommen u. dergl., die sind auch ihnen verständlich. Und zu dieser Glaubenshöhe, die die Thoren und die Weiber einnehmen, haben sich alle Die emporgeschwungen, welche sich der Kabbalah zu eigen gegeben; aber wahrlich, einen Vorzug darin zu erblicken vermag ich nicht. Hingegen habe ich andere Früchte dieses Glaubens bemerkt, die als krankhaft bezeichnet werden müssen. Die meisten Anhänger der Kabbalah nämlich sind von einem unerträglichen Hochmuth besessen. Natürlich! Sie dünken sich Gott besonders nah, glauben in sein Geheimniß eingedrungen zu sein durch Sefiroth, Kanäle, die Zusammensetzung der wunderlichsten Namen u. dgl. Wer aber der einen Cardinaltugend, der Demuth und Bescheidenheit, entbehrt, der steht überhaupt der Frömmigkeit fern. Liest man die Werke der kabbalistischen Koryphäen, eines Gabbai, eines Schemtob, eines Cordovero, so findet man auf jeder Seite diesen ihren unerträglichen Hochmuth, wie sie sich über die wahren Weisen Israels stolz erheben. Ich will nicht einmal erwähnen, was sie dem Isaak Luria nacherzählen, daß er gesagt habe, er würde in achtzig Jahren nicht mittheilen können, was seine Seele gelernt habe, als sie während seiner Mittagsruhe in den himmlischen Regionen geweilt, die Engel begleiteten ihn zu Metatron, dem Oberengel und zu jeder himmlischen hohen Schule, die er aufsuchen wolle; ein vermessenes Selbstrühmen, dessen wahrlich sich Moses nicht unterfangen! Fern sei es auch von mir in die Worte einzustimmen, die ich einst von Jemandem gehört! Dieser meint, die Kabbalisten hätten sich darum den Mischnahlehrer Simon ben Jochai zu ihrem Haupte und Horte erwählt, weil er mit gleichem Stolze von sich gerühmt: „Ich schaute, daß der Hochstehenden sehr wenig sind, und wenn deren blos zwei sind, so sind diese zwei — ich und mein Sohn," oder wenn er auch sonst gesagt: „ich kann die ganze Welt von Strafe befreien!" Diesen Aussprüchen lege ich keineswegs Stolz unter, ich habe vielmehr genügende Deutungen dafür. Ich will auch sonst nicht den Ankläger machen; aber dieser Fehler legt sich in Schriften und im geselligen Umgange auf eine so widerwärtige Weise blos, daß er nicht verdeckt werden kann. Welche sonstige traurige Folgen aber diese vorgebliche heilige Wissenschaft erzeugt habe, schließt Leon die-

ses Buch, ist bekannt genug. Sie verbreitet die sinnlichsten Vorstellungen über Gott, und mit Recht wird ihr der Vorwurf gemacht, ihre Verehrung der zehn „Sefiroth“ in Gott führe sie fast zum Glauben einer „Zehneinigkeit.“ Daher haben auch die Christen sich zu Vertheidigern und Begünstigern dieser „Wissenschaft“ aufgeworfen, und Graf Pico de Mirandola und Reuchlin sind ihre warmen Freunde gewesen, weil sie in ihr mystische Anklänge gefunden, die mit dem Christenthume sehr wohl zusammenstimmen.[3])

So Leon! Wenn wir kaum eine ähnliche Schrift gegen die Kabbalah in der jüdischen Literatur finden, so liegt es wahrlich nicht darin, daß etwa die Zahl der abgesagten Feinde der Kabbalah gering gewesen wäre. Es gab begabte Gegner der Kabbalah genug, und gelegentlich wie mit voller Absicht schossen sie ihre Pfeile gegen dieselbe; allein sie mochten es dunkel fühlen, daß die Gründe, mit welchen die Kabbalah zu bekämpfen ist, weiter hin treffen als sie sich das Ziel gesteckt, und die Waffen weiterhin zu tragen, dazu gebrach es ihnen an Muth. So sicher nämlich behauptet werden konnte, daß das kabbalistische System in Theorie und Praxis der thalmudischen Zeit unbekannt gewesen, so war es doch unleugbar, daß auch in den thalmudischen Schriften Keime der verschiedensten Art zu solchen willkürlichen Annahmen, Anklänge an dieselben sich vielfach zerstreut finden. Die Männer nun, welche zugleich Verehrer des Thalmuds und Gegner der Kabbalah waren, mußten ihren Angriff gegen diese abstumpfen, um nicht jenen zugleich mit zu treffen, sie mußten mit solcher Sorgfalt die anklingenden Stellen im Thalmud vertheidigen oder umdeuten, daß das ganze Gewicht ihres Angriffs gegen das ausgebildete System der Kabbalah darunter litt. Diese Rücksicht fiel für Leon weg. Wohl ist er weit entfernt, in dieser Schrift irgendwie dem Thalmud entgegenzutreten, er behandelt ihn vielmehr mit der größten Ehrerbietung, allein daß der Dolch, den er gegen das Herz der Kabbalah richtete, auch den Thalmud anstreifte, scheute er nicht, ja er ließ nicht übel zwischen den Zeilen die Absicht durchblicken, auch diesen mitzutreffen. Unumwunden stellt er die wissenschaftliche Erkenntniß allem unbegründeten Glauben voran, läßt den rabbinischen Heros, Ascher ben Jechiel, übel an, wegen seiner frommstolzen Aeußerung: „wohl weiß ich Nichts von der profanen Wissenschaft, nun ich danke Gott dafür, daß er davor mich gerettet, denn der philosophische Beweis führt das Volk von der Furcht Gottes und seiner Lehre ab,“ und dem entgegen dankt er Gott dafür, daß er ihm beigestanden, sich in den verschiedensten Wissenschaften umzusehen. Diese hohe Bevorzugung der Wissenschaft durfte noch immer in Italien hervortreten, wenn sie auch nicht auf allgemeine Zustimmung rechnen konnte. Aber verfänglicher ist schon sein Kampf gegen die Bezeichnung „Wissenschaft der Ueberlieferung,“ und wenn er der Ueber-

lieferung alle wissenschaftliche Berechtigung abspricht, so ist, zusammengenommen mit der fast ausschließlichen Hochstellung wissenschaftlicher Erkenntniß, einer jeden Tradition der Gehorsam stillschweigend aufgekündigt, und wenn Leon ausdrücklich seinen Unmuth nur über die Kabbalah ausgießt, so fügt er doch (c. 4) kurz und bedeutsam hinzu: „Wir haben genug „Ueberlieferung“ und brauchen uns nicht noch andere aufzubürden.“ Indem er (c. 10) die verschiedenen Zahlenspielereien, willkürliche Wortzertheilungen und Buchstabenzusammensetzungen, durch welche die Kabbalah in den Besitz unergründlicher Geheimnisse zu gelangen vorgiebt, verspottet, fügt er hinzu: „Nun ist mir nicht unbekannt der Spruch unserer thalmudischen Lehrer, Bezalel (der Verfertiger der Stiftshütte und der Geräthe darin) habe gewußt die Buchstaben zusammenzusetzen, durch deren Anwendung Himmel und Erde geschaffen worden, ferner der Spruch, der ganze Pentateuch bestehe aus lauter Gottesnamen.“ Und was erwidert er auf diese von Kabbalisten stark prononcirte Aehnlichkeit, ja völlige Identität ihres Verfahrens mit dem in diesen Sprüchen von dem Thalmud als bedeutsam anerkannten? „Wahrlich, lautet seine ganze Antwort, die Kabbalisten sind durch ihre vorgebliche Wissenschaft keineswegs zu einer solchen Erkenntniß gelangt.“ Und dieser Unterscheidung, die er weiter nicht begründet und die sicherlich ihn selbst nicht befriedigt, schließt er alsbald die Bemerkung an: „Nur einen mnemonischen Werth können solche Zahlen- und Buchstabenspielereien haben, um für anderweitig begründete Thatsachen auf diese Weise dem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen; aber was auf andere Weise nicht begründet ist, aus einem solchen Verfahren zu erschließen, muß jedem Verständigen als äußerste Thorheit erscheinen.“ Und in der Befürchtung, hier doch sich zu sehr verrathen zu haben, kommt er nach einigen Zwischensätzen wieder auf den ersten Spruch zurück mit den Worten: „Nun wenn Bezalel es gewußt, so wissen diese nicht, was das Strichlein des Jod ist; wüßten sie es, so würden sie Welten erbauen, während sie jetzt die Welt verwüsten,“ und wieder fährt er fort, das ganze Verfahren weiter mit Schimpf zu belegen. Wer fühlt hier nicht, daß er sich lediglich windet und dreht, den richtigen Schluß, welchen man aus seinen Aeußerungen über die Kabbalah auf sein Urtheil über den Thalmud zu ziehen berechtigt ist, zu verhüllen, und dennoch die Lust nicht unterdrücken kann, die Hülle so fein zu machen, damit der etwaige Gleichgesinnte sie leicht durchblickt? Und was sollte das satyrische Witzwort, das er gegen eine der Thalmudsäulen, Simon ben Jochai, und dessen Hochmuth im Namen eines Fremden anzuführen nicht unterlassen kann? Er rettet sich mit der Bemerkung, er sei weit entfernt, selbst diese Ansicht zu hegen, wisse vielmehr die dahin lautenden Sprüche ganz anders zu deuten; aber er versucht nicht ein-

mal eine solche Deutung bei einer dem Verehrer des Thalmuds wahrlich nicht gleichgültigen Angelegenheit, die Ehre einer solchen gewichtigen thalmudischen Persönlichkeit zu retten, und läßt den Stachel im Herzen des Lesers zurück. Sind Dies nicht Andeutungen genug, daß seine Ab- und Ansichten viel weiter gingen, als das eigentliche Ziel war, das er sich in diesem Büchlein steckte?

Dieses Verfahren, eine dünne durchsichtige Decke über die Schwächen des Thalmuds zu breiten, die hinreicht, von ihm selbst den Verdacht zu entfernen, aber mehr geeignet ist, diese Mängel bloszulegen als zu verhüllen, beobachtet Leon auch sonst in seinen, wenn wir so sagen dürfen, exoterischen Schriften, soweit es sich mit deren Tendenz vertrug. Ein Werk besonders, dem er viele Aufmerksamkeit zuwandte und das mit seiner Stellung als Prediger in enger Verbindung stand, läßt uns auf gleiche Weise in sein Inneres schauen. Bekanntlich enthält der Thalmud außer Feststellungen und Discussionen über die Ausübung der Satzungen und Ceremonieen, die seine eigentliche Aufgabe bilden, auch viele, wenn auch mehr gelegentlich angebrachte, Aeußerungen über allgemein religiöse Anschauungen, sittliche Sprüche und Lebensregeln, Geschichten und Sagen in buntester Mischung. Diesen Theil nennt man Haggadah, während die gesetzlichen Discussionen Halachah heißen. Nun hatte sich bereits am Schlusse des 15. Jahrhunderts Jakob Chabib, ein tüchtiger Gelehrter, daran gemacht, die Haggadah in einem besondern Werke nebst alten und eigenen Erklärungen als Lesebuch für das Volk zusammenzustellen. Er nannte diese Sammlung „En Jakob oder Jisrael" und begleitet, soweit der Tod ihn nicht an der vollen Ausführung seiner Absicht hinderte, eine jede Stelle, welche Anstoß erregen konnte, mit einer fremden oder eigenen Erklärung, solche Stellen, aus denen ein gesunder religiöser oder sittlicher Gehalt nicht zu ziehen war oder deren natürlicher Sinn zu sehr verletzte, läßt er ganz zurück, ja sagt ausdrücklich, daß er sie absichtlich nicht erwähne (z. B. Schabbath 62 b., 140 b., vgl. auch Erubin 55 b.), lieber die Vollständigkeit als die Rücksicht auf die Ehrfurcht vor dem Thalmud opfernd, und Halachisches bleibt natürlich ganz ausgeschlossen, sollte es auch leicht zugänglich sein. — Diesem Werke nun fügte unser Leon da Modena einen Anhang als zweiten Theil hinzu unter dem Titel „Beth Jehuda", das Haus Juda's, ein Werk mehr als zehnjährigen Fleißes, das im Jahre 1634 erschien.

Es mag nicht in Abrede gestellt werden, daß die ununterbrochene Beschäftigung mit diesem Gebiete, die ihm als Prediger oblag, und die ihn neun Jahre früher schon veranlaßte, ein Sachregister zum „En Jakob" zu veröffentlichen, ferner die Lust an homiletischen und symbolisirenden Deutungen gerade recht auffallender Stellen, die er als beliebter Prediger mit der Gewandtheit

darin gewann, ein wesentlicher Antrieb zu diesem Werke gewesen. Doch blicken in dessen Anlage und Ausführung auch andere Absichten durch, und jedenfalls drängten sie sich ihm bei der Arbeit mehr oder weniger bewußt ein. Es lag schon in der Aufgabe seines Buches als Anhang zu „En Jakob", gerade die von Chabib zurückgelassenen Stellen zu sammeln; aber er scheint mit einer gewissen Vorliebe die Stellen aufzunehmen, welche sich lächerlich ausnehmen und die Thalmudisten gerade nicht im hellsten Lichte erscheinen lassen. Er überhebt sich dabei nicht selten ganz der Mühe, einen Erklärungsversuch hinzuzufügen, was bei der damaligen dumpfgläubigen Stimmung, der das Wunderlichste und Abenteuerlichste gerade das Liebste war, keinen Verdacht erweckte, ihm aber als stille Andeutung für den Verständigen genügen mußte. Seine Erklärungen aber, wo er sie giebt, so vorsichtig und so ehrerbietig sie abgefaßt sein mußten, auch sie geben zuweilen leise Winke, die er einem Empfänglichen hinreichend hielt und über die er nicht hinausgehn durfte. Auch einzelnes leichtfaßliches Halachische nimmt er auf, was doch offenbar seinem Zwecke, den En Jakob zu vervollständigen, fern bleiben mußte, und zwar ganz sichtlich Solches, welches den Thalmudismus zu befestigen gerade nicht geeignet ist. Diesen Punkt, nämlich daß einzelnes Halachische in sein Werk mit eingeflossen, konnte er nicht mit Stillschweigen übergehn, da er doch als unmethodisch auffallen mußte; seine ungenügende Aeußerung darüber in dem kurzen Vorworte bestärkt jedoch noch mehr in dem Verdachte, daß ihn Hintergedanken dabei geleitet haben. Nachdem er nämlich daselbst sagt, daß ein jeder aufgenommene Satz seinen absichtsvollen Zweck habe, ein in das ganze Gebäude wohleingefügter Stein sei, wenn Dies dem Leser auch nicht immer sogleich, vielmehr erst nach reifem Nachdenken einleuchte, fügt er hinzu: „Sollte Dir dennoch bei manchen Stellen scheinen, daß sie nicht hierher passen, vielmehr rein dem halachischen Gebiete angehören, — nun so geht Dir ja auch daraus eine Lehre hervor und Du wirst einen Vortheil daraus ziehen." Diese leichte Abfertigung mochte er als den gläubigen Leser wohl zufriedenstellend betrachten; doch mußte er wohl selbst fühlen, daß auf diese Weise die ganze Oekonomie des Werkes gestört werde. — Kurz, nehmen wir alle Umstände zusammen und durchmustern wir sorgfältig das Werk, den aufgenommenen Text wie die Erklärung, so können wir keinen Zweifel hegen über die Herzensmeinung Leon's.

Mit Vergnügen nimmt er thalmudische Stellen auf, welche freisinnigen Inhaltes mit der Richtung seiner Zeit im Widerspruch standen, und betont sie in seiner Erklärung noch schärfer. So hebt er die Ansicht eines Lehrers (Berachoth 23 b.) hervor, der die Uebersiedelung nach Palästina als sündlich bezeichnet und erklärt sie als eine wichtige Lehre. Er führt mehre Sätze an über die Nothwen-

digkeit der Andacht beim Gebete, daß es im Allgemeinen nicht zu lange sei, zuweilen ganz kurze Formeln genügen (Ber. 29 b.), und indem er Dies in der Erklärung ausführt, fügt er hinzu: „Wenn nun dem, der auf gefährlichem Wege sich befindet, ein ganz kurzes Gebet anempfohlen wird, so ist heutigen Tages, wo das ganze Israel unter beständigen Gefahren lebt, wahrlich auch nur ein kurzes Gebet (und vorsichtig setzt er hinzu: nach der Gebetordnung der großen Synode) zu verrichten und nicht noch so viel Geschwätz und vorgebliche Dichtungen hinzuzufügen." Zu einer Stelle (Schabbath 1 b.), in welcher die Verschiedenheit der Babylonier und Palästinenser hervorgehoben wird, bemerkt er: „Daraus ist zu ersehn, daß alle mit Lebenssitten, Berufsbeschäftigungen, Gewohnheiten der Menschen in Verbindung stehenden rabbinischen Anordnungen von Zeit und Ort abhangen. Dies finden wir mehrfach in der Gemara. Diese Bemerkung könnte sehr erfolgreich sein, wenn die Gelehrten der Zeit ihr die verdiente Aufmerksamkeit schenken würden!" So nimmt er stillschweigend die verschiedenen im Thalmud (Jebamoth 46) vorkommenden Ansichten auf, wonach Einige zum Eintritte eines Proselyten mit dem Bade ohne Beschneidung oder mit der Beschneidung ohne Bad sich begnügen, eine rein halachische Untersuchung, und wiederum (aus Gittin 59), daß alle Ehrenvorzüge, welcher sich die angeblichen Nachkommen Aaron's, die Khohanim, erfreuen, ihnen blos um des Friedens willen zugestanden werden, sowie eine andere Stelle (Kidduschin 72) über die Unsicherheit des Stammbaums, wobei er ironische Bemerkungen macht über den den Israeliten gewiß nicht ziemenden Ahnenstolz. Er ergreift eine ans Grammatische anstreifende Discussion (Kidd. 2), um sich über die Vernachlässigung der hebräischen Grammatik unter den jüdischen Gelehrten seiner Zeit zu beklagen, die natürlich den ausschweifendsten Erklärungen alle Pforten weit öffne, er führt die seltsame Aeußerung (Sanhedr. 17) an, man nehme in den großen Rath nur solche Männer auf, die das Geschick haben, Gründe und Beweise aufzufinden, wonach selbst das ausdrücklich verpönte und als unrein bezeichnete kriechende Gewürm erlaubt werden konnte, — er führt diese Aeußerung an, um die naive Frage Jakob Tham's daran knüpfen zu können: „Aber was soll uns denn solch scharfsinniger Schwindel, solche nicht auf die Erforschung der Wahrheit angewandte Geisteskraft?" Er nimmt eine Stelle über den Tempelgesang der Leviten auf (Arakhin 11a) und knüpft daran die Klage darüber, daß der regelrechte Gesang aus unsern Gotteshäusern geschwunden sei, gerade wie er schon 29 Jahre früher (1605) die von Salomo Rossi herausgegebenen vierstimmigen Synagogengesänge mit einem Gutachten begleitete, um die trübe kopfhängerische Scheinfrömmigkeit abzuweisen, die einem geordneten Gesange den Eintritt in das Gotteshaus wehren wollte.

Desgleichen räumt er dem Ausspruche (Niddah 61 b), das Ceremonialwesen werde einst nebst den verbotenen Speisen seine Gültigkeit verlieren, eine Stelle ein und bespricht den Satz in seiner Erklärung ausführlicher, wenn auch vorsichtig.

Versteckter liegt die Ankämpfung gegen das thalmud. System, wenn er Stellen aufnimmt, wie die folgenden, daß die Samaritaner in der Beobachtung der von ihnen angenommenen Vorschriften weit achtsamer seien als die Juden (Berach. 47a), daß die ganze Geltung der rabbinischen Vorschriften, ja ihre Gleichstellung mit den biblischen sich blos auf die schwankenden Bibelstellen stützt: „Du sollst nicht abweichen von dem Worte, das sie Dir sagen ꝛc." — was doch offenbar blos auf die Entscheidung von Zweifeln, nicht aber auf neue Anordnungen sich bezieht — oder gar: „frage Deinen Vater, er wird es Dir verkünden ꝛc." (Schabb. 23a). Ferner, daß kein nachmosaischer Prophet das Recht habe, irgend etwas Neues der mosaischen Lehre hinzuzufügen (Joma 80a), wozu er — ganz nach Weise der Karaiten — bemerkt: „Die göttliche Lehre ist vollkommen, es liegt aber im Begriffe des Vollkommenen, daß ihm Nichts hinzugefügt, Nichts davon hinweggenommen werden darf; deshalb darf nicht einmal ein Prophet ein Neues darin machen, um wie viel weniger nun dürfen andere Menschen dies göttliche Werk nach ihrem Gefallen einrichten wollen!" Die rabbinische Unterscheidung, daß Nichts hinzugefügt werden dürfe als Prophezeiung, als neue, die frühere aufhebende oder vervollständigende göttliche Offenbarung, daß jedoch wohl als menschliche Einrichtung, als Schlußfolgerung u. dgl. nach der Einsicht der Gelehrten der Weiterbau Statt finden dürfe, daß ferner neben einer göttlichen Schriftlehre auch eine göttliche dem Moses gewordene und dann fortgeleitete mündliche Lehre existire — von allen diesen Beschränkungen des angeführten Satzes nimmt Leon keine Notiz. Die Absicht ist ebenso unverkennbar, wenn er (Baba mezia 28b) die Gelegenheit ergreift, die Perser, unter deren Einfluß der babylonische Thalmud entstanden ist, als ungesittet und roh darzustellen, wenn er die, an sich rein halachische, Stelle (Baba kamma 80 b) aufnimmt, daß man bei einem Häuserkaufe in Palästina den Kaufbrief auch am Sabbathe schreiben dürfe, hingegen die Beschränkungen, welche von der späteren Gemara dann alsbald angehängt werden, daß dies nämlich nur durch einen Nichtjuden geschehen dürfe, zurückläßt! Auch der Streit der Boöthusen mit den Pharisäern über den Tag der Feier des Wochenfestes (Menach. 65.), indem dieselben nicht, wie es bei uns geschieht, fünfzig Tage nach dem zweiten Tage des Passahfestes gezählt haben wollten, sondern nach dem in den Passah treffenden Sabbath, kann nur in der Absicht Aufnahme gefunden haben, das Unsichere und schon von Alters

her Bestrittene der angeblich traditionellen Bestimmungen an einem Beispiele offenbar zu machen.

Wenn Leon die bisher aufgezählten Stellen deshalb aufnimmt, weil der thalmudische Ausspruch selbst eine dem gangbaren Systeme zuwiderlaufende Andeutung enthält, so mögen andere Stellen ihn deshalb besonders angezogen haben, weil er in ihnen die Vernunftwidrigkeit so deutlich aufgeprägt glaubt und ihm deshalb deren weitere Verbreitung seinen stillen Zweck zu fördern schien. Hiefür mußten ihm besonders Stellen als tauglich entgegentreten, welche sich in sinnlichen Vorstellungen bewegen, so z. B. wenn es heißt (Rosch ha-Schanah 23 b), die Sonne schaue nie die dunkle Seite des Mondes, weil sie sich darüber betrüben würde, nie die dunklen Seiten des Regenbogens, damit die Sonnenanbeter nicht sprechen möchten, die Sonne werfe mit ihm Pfeile, oder wenn (Jebamoth 122 a) in Beziehung auf eine halachische Discussion im Namen eines Dämon Jonathan als Erkennungszeichen zwischen einem Dämon und einem Menschen festgestellt wird, daß dieser einen Schatten habe, der wieder einen Schatten wirft, während der Dämon blos einen Schatten ohne des Schattens Schatten habe, oder wenn (Nidd. 24 b) gleichfalls halachisch über den Fall discutirt wird, ob eine Mutter die bei der Geburt vorgeschriebenen Reinigungen zu beobachten hat, wenn sie ein der Lilith (einem weiblichen Dämon) ähnliches Kind, nämlich mit Flügeln, zur Welt bringt, oder wenn (Gittin 86 a. Baba bathra 126 b.) abergläubische Heilmittel mitgetheilt werden. So benützt er, nicht in Uebereinstimmung mit dem angegebenen Plane des Werkes, die bereits von Chabib angeführte Stelle (Sanh. 71 a.), wonach eine Stadt, in der auch nur eine Mesusah sich findet, nicht als abtrünnige bestraft werden kann, zu einer Erörterung, in welcher er sich noch auf die Stelle bezieht, daß Juda der Mischnahsammler dem persischen Fürsten Artaban als Gegengeschenk für einen kostbaren Edelstein — eine Mesusah geschickt habe, mit der Behauptung, diese sei ganz unschätzbar, da sie das ganze Haus behüte, und mit den Worten schließt: „Sieh, welch eine Schutzkraft in der Mesusah liegt! Sie kann eine große Stadt, welche um des Götzendienstes willen völlig zerstört zu werden verdient, retten, und es wird dem ganzen Orte ihretwegen vergeben!" Aehnlich offenbar ist die Ironie in der Bemerkung zu der Stelle (Chull. 88 b.), was man beim Schlachten eines Waldthieres oder eines Vogels an Stelle der zum Bedecken des Blutes nöthigen Erde gebrauchen dürfe, wenn diese selbst am Orte nicht vorräthig ist, die Bemerkung nämlich: „Wie wird die Beobachtung der Vorschrift, das Blut mit Erde zu bedecken, einst des Menschen Seele schützen, wenn sein Leib mit Erde bedeckt ist!" In dieses Gebiet gehört auch die Stelle (Sebachim 102 a.), Gott selbst habe bei Mirjam die bei dem Aussatze üblichen Functionen des Priesters

verrichtet, zuerst sie abgeschlossen, dann den Aussatz für unrein und später wieder für geschwunden erklärt, mit der Bemerkung: „Es wird die Größe Miriam's hier bezeichnet, der, selbst als sie bestraft werden mußte, Gott die große Ehre erwiesen, selbst als Priester bei ihr zu fungiren!" Hierher gehören auch die halachischen Discussionen, ob Weizen, der mit dem Regen aus den Wolken gefallen, zum Mehlopfer oder zu der neuen Fruchtgabe am Wochenfeste tauglich sei (Menach. 69b.), oder ob bei einem Hausvogel, der einen Menschen getödtet habe, auch das Gebot, von dem ausgehobenen Neste die Mutter zu entlassen, befolgt werden müsse (Chull. 138b.), oder ob dieses Gebot Statt habe, wenn man ein Vogelnest im Meere finde (das. 139b.). Diese ohne alle hagadische Zuthat einfach und ernstlichst als halachisch behandelten Gegenstände verdienten in diesem Buche ebensowenig Aufnahme, wie ein anderer, der sich gleichfalls eingeschlichen, daß die Gestalt, wie das Schin, das Daleth, das Jod bei den Thefillin anzubringen sei, dem Moses von Gott auf Sinai mitgetheilt worden sei (Schabbath 62a.), wenn nicht eben eine versteckte Absicht dabei geleitet hätte. Dahin gehören auch die Sagen, daß Pharao ein mißgestalteter Zwerg (Moed katon 18a.), während Moses ein 20 Fuß hoher Riese gewesen (Bechor. 44a.), von denen er die erstere zwar mit einer Symbolisirung begleitet, während er die zweite ganz schlicht hinstellt, oder die Schaubrote seien, als man sie nach einer Woche weggenommen, noch warm gewesen (Chagigah 26b.). Nicht minder verdanken wohl seinem polemischen Nebenzwecke Vorschriften, wie über das Benehmen im heimlichen Gemache (Berach. 62.), beim Waschen der Kleider (Schabb. 19a.), beim Abschneiden der Nägel (Moed kat. 18.), bei der Mahlzeit (Gittin 70.), die Discussion ob die Ehrerbietung gegen die Eltern nicht verletzt werde, wenn man ihnen zur Ader lasse u. dergl. (Sanh. 84b.), Aufnahme in sein Buch, und ebenso andere Stellen, welche Beispiele enthalten von Heftigkeit im Streit (Schabb. 17a.), von gewaltsamem und listigem Umgehen der Gesetze von Seiten der Exilhäupter und Gelehrten (das. 121b. und Jebam. 120.), von Käuflichkeit der Hohenpriesterwürde im zweiten Tempel (Joma 86. und Jebam. 61.), von Trunkenheit am Purim (Megil. 7.), Hochmuth, Härte und Rachsucht (Moed katon 15a. und 17. Baba kamma 74b. B. mezia 64b. und 73b. B. bathra 9.) u. s. w. *)

Ich müßte das ganze Buch glossirend durchgehn, wollte ich alle versteckten giftigen Pfeile aufzeigen, welche Leon in demselben gegen den Thalmud abgeschossen; um seine Absicht kenntlich zu machen, genügt es übrigens an dem Bisherigen. Es ist darin auch hinlänglich nachgewiesen, daß Leon's Ingrimm nicht bei der sogenannten Hagadah stehen blieb, sondern die Halachah gleichfalls, ja sie vielleicht noch in höherem Grade traf. Ihm war nicht wie

den aufgeklärten Rabbinen des Mittelalters irgend eine philosophische Anschauung die Hauptsache, ihm war der gesunde Menschenverstand das Höchste, und die weite Ausarbeitung des Ceremonialwesens war ihm besonders widerwärtig. Wann diese weitgreifende Ansicht sich in ihm durchgebildet und festgestellt, ob gewisse Männer oder Schriften auf ihn einen besondern Einfluß geübt haben, dazu fehlen uns alle näheren Daten; seine Selbstbiographie bewahrt hierüber durchaus das tiefste Schweigen, sie erzählt überhaupt blos Aeußerliches und entbehrt gerade jenes Interesses, das uns die Selbstbekenntnisse eines solchen Mannes einflößen könnten. Er redet sich dort so in den Jammer und in die Misere seines Lebens hinein, daß er uns in ihr fast selbst jämmerlich erscheint, und sie entspricht der allgemeinen Erfahrung, daß solche Selbstdarstellungen selten zu der Höhe hinanreichen, die der Mensch wirklich einnimmt, daß sie bald eitle Selbstbespiegelungen, bald ebensowenig wesentliche Selbstanklagen, Klätschereien über sich selbst sind, kurz, daß das tiefste innerste Wesen den Menschen zu sehr beherrscht, als daß er es aus sich heraussetzen und zum Gegenstande der Betrachtung machen, es in voller Bewältigung zur klaren Darstellung bringen könne. — Das Beste that für ihn wohl der Geist der Zeit, der zwar im Ganzen umdüstert, dennoch in Einzelnen die Früchte der vorangegangenen wissenschaftlichen neuen Belebung zur Reife brachte. Sie brachte in Italien seinen etwas ältern großen Zeitgenossen Galileo Galilei hervor, der auch seine kühnen Anschauungen, wenn sie auch nur nebenbei das religiöse Gebiet anstreiften, verdecken, in seinem „Dialoge" zweideutig ausdrücken und dennoch die grausamen Strafen der Inquisition erdulden mußte; sie zeugte seine etwas jüngeren Zeitgenossen Josef Salomo del Medigo, der persönlich mit ihm befreundet war, Uriel d'Acosta und Baruch Spinoza, und sie war auch die Mutter unsers Leon. Wir erfahren auch von Immanuel Aboab in der Vorrede zu seiner im J. 1625 vollendeten „Nomologia," daß es an Gegnern des Thalmuds damals nicht fehlte; er sagt uns, er habe dieses Werk hauptsächlich geschrieben, „um die Meinung Einiger seiner Nation zu widerlegen, die er in Italien kennen gelernt habe, und welche den Grundsatz aufstellten und hartnäckig vertheidigten, daß man den von den Weisen Israel's empfangenen Erklärungen des göttlichen Gesetzes keinen Glauben beimessen dürfe, sondern daß die höchst vollkommene heilige Schrift von selbst Jedermann verständlich sei und nach ihrem Inhalt erfüllt werden könne." *) Auch war Leon mit den Schriften der Karaiten vertraut, und er schrieb sich mit eigner Hand eines ihrer Werke ab, eine Abschrift, welche noch in der de Rossi'schen Handschriftensammlung zu Parma (N. 96.) aufbewahrt wird. Allein er stimmte ebensowenig dem Verfahren der Karaiten wie dem der Christen bei; jene verfuhren ihm in ihrer

Bibelerklärung zu hart buchstäblich, diese verflüchtigten ihm den natürlichen Sinn durch Symbolik und Typik. Auch die Schriften der freisinnigen philosophischen Rabbinen des Mittelalters waren ihm ein bekanntes Gebiet, und zwar nicht blos die vielverbreiteten und auch durch den Druck zugänglichen, sondern auch die seltneren, nur hie und da handschriftlich auffindbaren; allein diese gehen kaum in leisen Andeutungen über die allgemeine philosophische Betrachtung hinaus und verwahren sich meistens mit allem Nachdrucke vor dem Verdachte, als wollten sie irgendwie an nur einer einzelnen thalmudischen Satzung rütteln. Einen tieferen Eindruck scheint auf ihn die Schrift des Abner aus Burgos gemacht zu haben, der im 14. Jahrhundert zum Christenthum übergetreten und als solcher den Namen Alfons von Valladolid annahm. Wir haben früher*) schon die Bedeutung dieses Mannes angedeutet. Hören wir nun, was Leon da Modena über ihn urtheilt. Er besaß sein Hauptwerk handschriftlich und fügte am Eingange desselben ein kurzes Vorwort an den Leser an. Nachdem er zuvörderst auf des Geschichtschreibers Jachia Bericht über Abner hingewiesen, sagt er: „Im J. 1611 sah ich dieses Buch zerrissen in der Hand des Joel Aasron, der es zum Verkaufe anbot. Beim ersten Blicke bemerkte ich, daß es religionspolemischen Inhalts sei, ich beschloß sogleich, es um jeden Preis zu kaufen, und erwarb es wirklich. Als ich darin las, sah ich, daß der Verfasser Abner hieß, der übergetreten und den Namen Alphons erhielt, und es wurde mir klar, daß es jener Abner war, den Jachia als Schüler des Nachmanides bezeichnet und als einen Mann von hohen Gaben und hoher Stellung charakterisirt. In der That konnte so nur ein Mann von großer Einsicht sprechen, ein Mann, der als Schüler des berühmten Nachmanides, den Wein aus ächter Kelter schöpfte, wenn er ihn auch nachher sauer werden ließ. Ich habe mein ganzes Leben hindurch vielen Umgang mit christlichen Gelehrten, habe von meinem zehnten Jahre an viele Religionsdispute gehabt, darf mich dessen rühmen, daß ich keine gedruckte lateinische, italienische, spanische, hebräische Schrift, welche polemischen Inhalts ist von Christen gegen Juden und umgekehrt, ungelesen gelassen habe. Unter allen aber habe ich Niemanden gefunden, der die Worte der Bibel und die Deutungen der Rabbinen mit solchem tiefen Eindringen und solcher Einsicht nach seiner Absicht zu lenken versteht wie dieser Verfasser; man sieht, er war ein philosophischer Denker und tüchtiger Thalmudist. Ich bin bis heute — er schreibt dies 1634 — nicht dazu gelangt, eine Widerlegung des Buches zu schreiben, und darum hatte ich vor, es vor meinem Tode zu verbrennen aus Be-

*) Breslauer Jahrbuch 5611 (1850 auf) 1851 S. 46 ff. und (5612, 1851 auf) 1852 S. 31. f.

sorgniß, es möchte in die Hand eines Einfältigen, in der Erwiderung der Ungläubigen Ungeübten kommen, der dadurch verwirrt werden könnte. Doch bin ich von dieser Absicht wieder zurückgekommen, denn ich dachte: Vielleicht vergönnt mir Gott noch ein längeres Leben und gelingt es mir dann noch dem Thoren nach seiner Thorheit zu entgegnen, oder vielleicht thut Dies ein anderer Gelehrter ꝛc." Die Hochschätzung für Abner und sein Werk bricht hier trotz aller Vorsicht und trotzdem er seinen Uebertritt gewiß nicht billigt, stark durch, man merkt bald, daß die eingestreuten herabsetzenden Bemerkungen nur zur Rettung seiner selbst dienen sollen. Auch fiel es sicher Leon nie ein, dieses Buch zu widerlegen, wenn er auch dessen christlichem Inhalte nicht beistimmt, da gerade der antithalmudische Theil ihn vollkommen befriedigt zu haben scheint. Er besaß es ganze 37 Jahre, und da hätte, wenn es ihm ernst darum gewesen wäre, er schon Muße gefunden, eine Widerlegung anzufertigen. Seine Exemplare des Sixtus Senensis, des Galatinus waren mit widerlegenden Glossen versehen; warum findet sich bei diesem Buche keine abwehrende Randbemerkung? Ja noch mehr! Im J. 1643 unternahm er es endlich, eine Vertheidigungsschrift wider das Christenthum abzufassen, von der noch die Rede sein wird. Ergreift er nun etwa da die Gelegenheit, gerade dieser Schrift, welche er doch selbst als den gefährlichsten Angriff bezeichnet, zu folgen, sie Schritt für Schritt zu widerlegen? Im Gegentheil, er scheint sich ihrer bei dieser Arbeit gar nicht zu erinnern, offenbar weil sie Theile enthielt, denen er zu widersprechen weit entfernt war. Ebenso sicher soll das Vorgeben, er habe sie verbrennen wollen, ihn blos bei einem späteren Leser entschuldigen, daß er überhaupt eine solche Schrift in seinem Besitze geduldet hat. Vielmehr scheint der antithalmudische Theil dieser Schrift einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht zu haben, und nicht lange darauf sehen wir ihn selbst mit ähnlichen Versuchen beschäftigt.

Bereits im J. 1616 stellt er eilf Thesen in diesem Sinne auf nebst Begründung:

These I. Das Legen der Thefillin ist nicht biblisch, sondern bloße Menschensatzung. Denn während die Bibel die Anfertigung der Schaufäden genau beschreibt, giebt sie Nichts über die der Thefillin an, nicht an, daß sie aus Leder mit Kapseln und Riemen gemacht werden sollen; wäre das Gebot biblisch, so würde es sich nicht auf die Gebetzeit und nicht auf die Werktage beschränken. Die darauf bezogenen Bibelstellen enthalten auch ihrem natürlichen Sinne nach Nichts, was die Anfertigung eines Gerätheß anordnet, sondern blos die Einschärfung, des Auszugs aus Aegypten eingedenk zu sein. Daher kommt auch die Verschiedenheit unter den Juden selbst, indem die Karaiten das Gebot gar nicht beobachten, Andere sie in der Festwoche ohne Segenspruch anlegen. Ein solches

Gebot zur Erinnerung an die göttlichen Gebote war auch nicht nöthig, da die Schaufäden schon dazu bestimmt waren. Einen Zusatz aber zur göttlichen Lehre zu machen, davon auszusagen, daß Gott es geboten habe, zumal da Nichtjuden darüber spotten, ist unstatthaft.

These II. Die Hinzufügungen bei der Beschneidung, sowohl das Bloslegen des Gliedes (Periah) als auch das Aussaugen des Blutes (Mezizah) entsprechen nicht der biblischen Vorschrift, sind daher bei Mohamedanern und Karaiten nicht üblich, auch wird das Schamgefühl dadurch verletzt. Dem Propheten Elias einen Stuhl bei dieser Feier hinzustellen, ist Etwas, was nur Spott erregt.

These III. Die Zusatztage der Feste sind ein Vergehen wider die Bibel. Sie sind eine unnöthige Aenderung, stören die beabsichtigte heilige Siebenzahl und veranlassen, Unwahrheiten in den Gebeten zu sagen.

These IV. Der biblische Feuertod ist nicht durch Eingießen von geschmolzenem Blei zu bewirken, wie der Thalmud vorschreibt.

These V. Der Eigenthümer eines anerkannt stößigen Ochsen verdient die Todesstrafe.

These VI. Das Gebot „Auge für Auge" ist wörtlich zu nehmen.

These VII. Die Annahme einer mündlichen Lehre neben der schriftlichen zerstört diese. In dieser ist nicht die geringste Andeutung für jene, vielmehr beschränkt sie den Kreis der Lehren und Satzungen auf ihren eignen Inhalt; es blieb dann den Führern des Volkes überlassen, bei zweifelhaften Dingen oder in der Bibel nicht berührten Fragen nach ihrer Einsicht zu entscheiden, wie auch Salomo um ein verständig Herz zu diesem Zwecke bat. Alle spätere Satzung ist demnach keine göttliche Ueberlieferung, sondern menschliche Anordnung und Erklärung, die unserer Beurtheilung unterliegt, und den Thalmud der Bibel gleichzustellen ist ketzerisch.

These VIII. Es finden sich Meinungen unter den Juden, die Israeliten nicht ziemen, weil sie thöricht, auch wider Sittlichkeit und Anstand sind.

These IX. Gelübde, deren Inhalt nicht der Bibel und der guten Sitte zuwiderläuft, sind unlösbar, und dem Unfuge mit der Auflösung der Gelübde muß gesteuert werden.

These X. Die vielen Umzäunungsvorschriften sind nachtheilig; sie erschweren dem Menschen seine Pflichten und schwächen sein Pflichtgefühl, da er durch die Uebertretung einer solchen Vorschrift eine Sünde begangen zu haben glaubt und es nun mit der Sünde überhaupt leicht nimmt.

These XI. Die Gebete enthalten ungeeignete Stellen; so z. B. die Lobsprüche, welche von späteren Satzungen aussagen, Gott habe sie befohlen, und außerdem unpassende Legenden.

Diese Thesen, welche sich als „Fragen" bezeichnen, aufgeworfen „im Eifer für die Wahrheit und für eine vollständige Erfüllung der göttlichen Lehre", deren Lösung der Frager entgegensehe „entweder durch Zustimmung oder durch eine gründliche Widerlegung aus Schrift und Vernunft, nicht aber mit Streitsucht und Hartnäckigkeit, sondern im wahren Bekenntnisse Gottes und seiner heiligen Lehre" — diese Thesen stellt Leon nicht in eignem Namen auf; vielmehr giebt er an, sie seien von „einem irrenden, einfältigen, sich jedoch weise dünkenden Thoren, der damals in Hamburg wohnte," aufgestellt und nach Venedig geschickt worden. Angesehene Männer nun aus der Sefaraden-Gemeinde hätten ihn ersucht, diese „Fragen" zu beantworten. Er versieht dieselben wirklich mit einer Antwort, welche für die ohne alle Sorgfalt ausgewählten, schlecht geordneten, hingeworfenen und blos drüberhin begründeten Thesen vollkommen genügend ist. Er beginnt methodischer als der angebliche Frager mit der siebenten und weist mit, wenn auch nicht neuen, doch kurz und gut gefaßten Gründen die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer neben der schriftlichen Lehre hergehenden mündlichen nach, die jener nicht widerspreche, sie vielmehr ausführe. Sobald nun diese Grundlage gewonnen ist, fallen an sich schon die übrigen Fragen weg, denen er auch im Einzelnen manches Ansprechende zu entgegnen weiß. So hebt er in Beziehung auf die vierte, fünfte und sechste die schonende Rücksicht und Milde hervor, welche in der Deutung des Thalmuds liegt, so wie es ihm leicht wird, die achte und eilfte These als vage und einer eingehenden Widerlegung nicht bedürftig abzuweisen. Der ganzen Schrift giebt er den Titel: M a g e n w e - Z i n n a h, Schild und Tartsche für unsere alten Weisen.

Trotzdem aber kann es keinen Augenblick zweifelhaft bleiben, daß die Fragen nicht minder als die Antworten von Leon selbst ausgehen, und daß seine eigentliche Absicht eben die Fragen sind. Und zwar ergiebt sich Dies schon aus dieser Arbeit, selbst ohne daß wir die anderweitig uns bekannte Methode in Leon's schriftstellerischer Thätigkeit dazu nehmen. Die gegen den Thalmud gerichteten Sätze geben sich ihrer Fassung nach als bestimmte, festgewordene Ueberzeugung, nicht in der Form von Zweifeln, die entweder beseitigt oder durch Zustimmung erst zur Gewißheit erhoben werden sollen, und so beginnen sie auch mit den Worten: „Im Eifer für die Wahrheit ꝛc. sind folgende Feststellungen gemacht worden," sie sind also, wie ich sie Anfangs bezeichnet habe, T h e s e n. Dennoch wird eine jede einzelne dann als Frage bezeichnet, und geschlossen wird mit den Worten: „Wir erwarten die Beantwortung aller dieser Fragen ꝛc." Offenbar gab der Form dieser Thesen eben nur der die Wendung, der sie mit einer Widerlegung begleiten zu müssen glaubte, und der Aufsteller der Thesen, der

dann später zum Anfragenden wird, ist eben ein und dieselbe Person mit dem Widerleger oder Beantworter. Warum wird uns ferner der Hamburger Ungläubige ebensowenig wie die angesehenen Sefaraden, welche Leon zur Beantwortung aufforderten, nicht mit Namen genannt? Sollte auch eine kaum zu erwartende Rücksicht auf den „irrenden, einfältigen, sich jedoch weise dünkenden Thoren“ die Verschweigung seines Namens veranlaßt haben, so lag doch gar kein Motiv vor, auch die angesehenen Sefaraden nicht näher zu bezeichnen. Und wie kommt es, daß Leon in seiner Selbstbiographie, wo er irgend einen ehrenden Antrag nicht leicht verschweigt, dieses ganze Ereigniß nicht mit einer Sylbe erwähnt, daß er dort, wo er seine Schriften alle aufzählt, diese kleine Vertheidigungsschrift ganz mit Schweigen übergeht? Wie sollten ferner von Schrift und Widerlegung, die doch offenbar zur damaligen Zeit Aufsehen machen mußten, indem die Anfragen von Hamburg ausgingen, erst in Venedig ihr Ziel fanden, hier die Sefaraden aufregten, die Antwort dann wieder von Venedig nach Hamburg zurückgehen mußte, nicht mehrere Abschriften sich verbreitet haben, so daß sie bald weithin bekannt werden mußte, ja daß wir sogar ihre baldige Veröffentlichung durch den Druck hätten erwarten dürfen? Statt dessen hatte sich bis in die neueste Zeit eine jede Spur dieser Schrift verloren, sie mußte erst am Ende einer andern Handschrift, in einer von dem Enkel Leon's angefertigten, wohl aus dessen eigenem Autograph gemachten Abschrift entdeckt werden. Alle diese Umstände erklären sich nur durch die Annahme, daß Leon selbst diese Thesen aufgestellt, sie einem Andern untergeschoben, dessen Wohnort er weit hinweg verlegte, dessen Namen zu fingiren er aber natürlich nicht wagte; noch weniger durfte er Personen nennen, welche ihn zur Widerlegung aufgefordert haben sollten, mußte überhaupt die ganze Schrift, wenn er auch von der darin ausgesprochenen Tendenz keine Unannehmlichkeit zu scheuen hatte, während seines Lebens geheim halten, da seine Zeitgenossen sich doch bald von der Unrichtigkeit der Angaben über deren Entstehung überzeugt hätten.

Also die angeführten antithalmudischen Thesen gehören Leon selbst an. Der in ihm kochende Unmuth mußte einen Ausdruck finden, allein er ging zaghaft an's Werk, und außerdem daß er seine Ansichten einem Fremden in den Mund legte, sah er sich gezwungen, seinen eignen innern Menschen, den er als einen Fremden vorführte, geringschätzig zu behandeln und zu widerlegen. Ja, die Furcht führte seine Feder, er wagte es nicht, den Gegensatz gegen die herrschende Meinung mit Schärfe und Nachdruck, kaum in wohlgeordneter Reihenfolge der Sätze darzulegen, und gab der Widerlegung eine Entschiedenheit, die ihn wohl vor Verdacht sicher stellte, die aber auch den Thesen jede Aussicht auf einen Erfolg

selbst bei der Nachwelt entzog. Das fühlte sicher Leon, und darum legte er diesen Versuch zurück und ging einige Jahre später an einen neuen. Ein solches Unternehmen scheint bei ihm stets ein Aufraffen seiner Kraft, ein Trostmittel gewesen zu sein gegen überwältigende Leiden. Die Thesen hatte er aufgestellt während der Krankheit seines ältesten Sohnes Mordochai, den er „die Lust seiner Augen, die Wurzel seines Herzens, sein Ebenbild, mit seinen eigenen Eigenschaften versehen, einen weisen Jüngling“ nennt; er sah der Auflösung dieses geliebten Sohnes entgegen — die auch Ende 1617 erfolgte, — sah mit ihm die Hoffnung schwinden, seine tiefverborgenen Ansichten einem empfänglichen, nahestehenden Geiste vertrauensvoll mitzutheilen, er erwartete nach der Aussage von Chiromanten, Astrologen, Traumpropheten seinen eignen Tod nach einigen Jahren, und so suchte er des bedrängenden Geheimnisses sich durch schriftliche Aufzeichnung zu entledigen. Ebenso war der gewaltsame Tod, dem sein zweiter Sohn Sebulun im J. 1622 erlag, die Veranlassung, wieder Trost zu suchen in der Befriedigung seines tiefsten Sehnens und ein bleibendes Andenken zu hinterlassen, das ihm in seinen Söhnen nicht beschieden war.

„Im Monat Siwan (Juni) 1622 — so erzählt er nämlich im Vorberichte zu dem nun zu besprechenden Werke, — ungefähr drei Monate, nachdem mein leichtsinniger Sohn Sebulun umgebracht worden, ging ich allein hier in Venedig an den Lagunen betrübt einher, in tiefer Bekümmerniß über das traurige Geschick, das mich von Jugend an verfolgt. Da trat ein verständiger Mann von meinen Bekannten zu mir; wie er häufig Seereisen machte, so war er auch nun erst vor einigen Tagen vom Westlande (oder Magreb, Nordafrika) gekommen. Nach gegenseitiger Begrüßung versuchte er mich zu trösten, und als er die Vergeblichkeit seines Bemühens wahrnahm, suchte er mich auf andere Gedanken zu bringen, fing an von der Verschiedenheit der Menschen, selbst der Glieder desselben Glaubensbekenntnisses, in ihren Religionsansichten zu sprechen. Im Laufe des Gesprächs nun versprach er, mir eine kleine Schrift zeigen zu wollen, die in drei Abschnitten vor mehr als 120 Jahren von einem Juden geschrieben worden, aus der hervorgehe, daß deren Verfasser ein kenntnißvoller und überaus entschiedener Gegner des Thalmuds und der Tradition gewesen sei, und er meinte, die Schrift verdiene wohl erwogen zu werden, um dem Irreredenden zu erwidern. Wer vermöchte nun gleich Dir, fuhr er in seiner mich überschätzenden Liebe fort, dem Thoren nach seiner Thorheit zu antworten? Kenne ich Dich ja als geübt in Religionsdiscussionen mit Nichtjuden, gewandter als sonst einer unserer Zeitgenossen, bist „Schild und Tartsche“ für unsere Lehre, hast auch eine große Anzahl karaitischer Schriften gesehn; ich will Dir das Buch geben, prüfe es und schreibe es Dir ab,

wenn Du es widerlegen willst. Bei aller meiner Betrübniß empfand ich sogleich große Sehnsucht danach, das Buch zu sehen, da ich stets die verschiedensten Ansichten kennen zu lernen mir angelegen sein ließ, um entweder zuzustimmen oder dagegen aufzutreten, und so drang ich in den erwähnten verständigen Freund und ließ nicht von ihm ab, bis er mir das Buch brachte. Ich nahm es nun mit mir, schrieb es mir vollständig ab, doch kam ich nicht dazu es sorgfältig zu lesen bis zum Ende des J. 1623. Da sah ich jedoch, daß es gediegener ist, als man Anfangs glaubt und daß es reifen Nachdenkens bedarf, um seine unreinen Behauptungen zu widerlegen, und so habe ich denn erst begonnen, will aber in Mußestunden ihm kritisch Schritt für Schritt weiter folgen. Du aber — so wendet sich Leon schließlich an den künftigen Leser — Du aber, der Du seinen Worten nachschaust, erwäge meine Worte! Wer hören kann, der höre; gelingt's ihm, wird er zu unterscheiden wissen."

Dieser kurze Vorbericht läßt uns wieder über viele Umstände ungewiß, die Leon bei einem so interessanten Funde genauer anzugeben schwerlich unterlassen hätte. Wie war der Name des verständigen Bekannten, der Leon dieses Buch gab? Woher bekam er es? wie hieß dieses Buch? wer war der Verfasser? wieso wußte der Besitzer, daß der Verfasser vor mehr als 120 Jahren gelebt? Doch über Namen des Buches und Verfassers giebt uns die unmittelbar auf diesen Vorbericht folgende Aufschrift Aufschluß; denn da heißt es: „Kol Sakhal (Stimme eines Thoren), drei Abhandlungen von Rabbi Amitthai b. Jedajah aben Ras gegen die mündliche Lehre unserer seligen Weisen." Und diese Aufschrift wird in dem, dem Vorberichte vorangehenden Titel, welcher dieses Buch mit einem kurzen von Leon in eignem Namen angefertigten Widerlegungsfragmente zusammenfaßt, wiederholt; dieser lautet: „Schaagath Arjeh (Brüllen eines Löwen) über Kol Sakhal und zwei Leugner haben seine Hände gepflanzt, Kritik und Antwort von mir, dem betrübten, kleinen Juda Arjeh da Modena gegen ein Buch, das geschrieben der Mann meines Streites Rabbi Amitthai b. Jedajah aben Ras im Jahre 1500 in der Stadt Alcalah. Es kam in meine Hand Siwan 1622 hier in Venedig, und ich schrieb mir's ab, um seine Worte gegen die Tradition und die mündliche Lehre zu widerlegen, wenn mein Gott mir beisteht und mich am Leben läßt." Allein von wem rührt die Aufschrift her, die Leon in seinem Titel nachschreibt? Unmöglich von dem angeblichen Verfasser selbst. Dieser wird wohl nicht selbst sein Buch „Stimme eines Thoren" nennen, er wird sich nicht selbst den Ehrennamen „Rabbi" geben, er würde vielmehr gesagt haben „von mir, Amithai ꝛc., er würde gewiß die von ihm so heftig bekämpften Thalmudisten nicht als „unsere seligen Weisen" bezeichnen. Also wohl

von einem früheren Abschreiber? Aber sollte dieser bei der Abschrift eines so bedenklichen Buches gar keine Notiz weiter gegeben, keine Rechtfertigung seiner selbst nöthig gefunden, den Namen des Verfassers mit dem Ehrennamen „Rabbi" belegt und nicht vielmehr mit einigen schmähenden Epitheta begleitet haben? Doch er änderte ja den Namen des Buches in „Stimme eines Thoren" und glaubte wohl damit genug gethan zu haben; aber er sollte es auch für überflüssig gehalten haben, uns die geringste Andeutung über den ursprünglichen, vom Verfasser selbst gegebenen Titel zu geben? Oder hatte dieser dem Buche gar keinen Namen gegeben? Und zu diesen bedenklichen Umständen kommt noch der Name des Verfassers hinzu. Amitthai und Jedajah sind allerdings Namen, die im Mittelalter vorkommen, aber so äußerst selten, daß ihre Verbindung schon auffallend sein muß; ein Familiennamen Ras aber ist gar nicht bekannt. Sieht man nun die drei Namen genauer an, so ergiebt sich bald, daß sie ihrer Wortbedeutung nach eine innere Beziehung haben zum Inhalte des Buches; sie heißen: „Der Wahrhafte, der Gott kennt, der Sohn des Geheimnisses." Der Name ist offenbar symbolisch, gewählt um den wahren Namen zu verbergen. Und so wissen wir wiederum Nichts vom Verfasser. Ebenso bleibt uns die Quelle unbekannt, aus der Leon schöpfte, wenn er im Titel sagt, das Buch sei 1500 verfaßt, und diese Angabe in seinem Widerlegungsfragmente wiederholt, und zwar in der Stadt Alcalah. Und nun bedenke man ferner! Von diesem Buche, das damals gewiß die höchste Aufmerksamkeit eines Jeden, der es gesehen, erregt haben würde, ist uns sonst nicht die leiseste Kunde zugekommen; von dem Originale, aus dem sich Leon die Abschrift gemacht, ist nicht die geringste Spur vorhanden, und Leon selbst behandelt die ganze Angelegenheit so geheimnißvoll, daß er in seiner Selbstbiographie nicht das Geringste davon erwähnt, Niemandem davon Mittheilung gemacht zu haben scheint, auch in seinen sonstigen Schriften seiner nie gedenkt.[6]) Alle diese Umstände lassen uns wiederum einen Verhüllungsversuch Leon's erkennen, der den Verdacht der Autorschaft wie auch die Möglichkeit einer Entdeckung von sich abwälzen will, aber, wie es dann immer geht, doch dem prüfenden Auge einige Blößen nicht verdecken kann, vielleicht für den zukünftigen Leser, an den er doch nur denken konnte, auch nicht ganz will. Er wurde zum Namen „Kol Sakhal" hingeführt, indem er wohl zuerst an „Kol Schachal," Stimme eines Löwen, mit Beziehung auf seinen Namen (Arjeh) dachte und den Vers (Hiob 4, 10.) im Auge hatte, wo drei von den, bei Hebräern wie Arabern, so reichlichen Namen für den Löwen vorkommen, und welchen Vers er in seinem Titel vollständig anwandte, nur daß er den „Kol Schachal" in „Kol Sakhal" verwandelte, und die letzte Hälfte des Verses nach jener spielenden Art des rabbinischen Styles

durch kleine Aenderungen zu einem andern, freilich etwas dunkeln Sinne umdeutete. Der Vers lautet ursprünglich: Schaagath arjeh we-kol Schachal (Brüllen des Löwen und Stimme des Löwen), und die Zähne der jungen Löwen werden ausgerissen." Dies wird ihm nun zum Satze: Schaagath Arjeh gegen kol Sakhal, und zwei Leugner pflanzten seine Hände; diese Umdeutung der letzten Hälfte geschieht, wie gesagt, durch kleine Buchstabenänderungen, und „seine Hände" ist hinzugefügt. Es soll aber wohl darin eine Andeutung liegen, daß beide Bücher das Werk seiner eigenen Hände sind.

Jedoch wir halten uns zu lange bei den Aeußerlichkeiten auf und müssen eilen, in das Innere dieses merkwürdigen Buches einzudringen. Der Kampf gegen die Tradition und die durch den Thalmud bewirkte Umgestaltung des Judenthums wird in dem Buche in zwei Abschnitten behandelt, von denen der erstere das Allgemeine, der letztere das Einzelne bespricht. Lassen wir zuvörderst Leon mit seinen Worten reden, ohne ihn zu unterbrechen! Unsern Lehrer Moses, beginnt er diese Untersuchung, hat in Beziehung auf die spätere Ausführung der durch ihn vermittelten göttlichen Gebote ein sehr schlimmes Geschick betroffen. Wohl hatte er angeordnet, man solle Nichts hinzufügen und Nichts davonnehmen und hat so das eine Unterfangen als gleich strafbar wie das andere bezeichnet; wohl hat er die Gebote mit dem Ausdrucke „Worte" belegt, um anzuzeigen, daß sie als Worte nach einem verständigen natürlichen Sinne aufgefaßt werden müssen. Und dennoch haben die Einen den einen Irrweg in der Erklärung eingeschlagen, die Anderen einen anderen, und unsere Lehrer haben sich bald dem einen bald dem andern zugeneigt, ohne daß der richtige Weg betreten worden wäre. Die Karaiten haben in harter Buchstäblichkeit das Wort gepreßt, ohne auf Sinn und Zusammenhang zu achten, ihre Erklärungen sind gerade so wie etwa folgende: Wenn ein Kind unruhig hin- und herläuft und der Vater sagt ihm: rühre Dich nicht von Deinem Platze, und Jemand nun sagte, das Kind müsse, wenn es dem Befehle des Vaters Folge leisten wolle, sein Leben lang auf dieser Stelle bleiben. Umgekehrt machen es die Christen, die ein jedes Gebot als blos symbolisch erklären, dessen tieferen Sinn man blos auffassen müsse, das man aber seinem Buchstaben nach gar nicht zu erfüllen brauche. Unsere Lehrer nun schlagen manchmal das Verfahren der Karaiten ein, selbst wo diese es nicht befolgen; so erklären sie die Ermahnung: „Diese Worte sollen Dir auf dem Herzen liegen, Du sollst sie binden als Zeichen an deine Hand und als Stirnbinde zwischen Deine Augen," dahin, daß man Lederriemen anfertige mit Kapseln, in welche man diesen Abschnitt geschrieben lege, und dann diese Riemen selbst an Arm und Kopf anlege. Bald machen sie es wie die Christen, daß sie durch Symbolisirungen,

aber meistens durch Umzäunungen und Umdeutungen so sehr vom natürlichen Sinne abweichen, daß man das ursprüngliche Gebot gar nicht mehr wiedererkennt. Als hätte der Gesetzgeber nicht die Fähigkeit besessen, seinen Willen klar kund zu geben! Und hat er doch in der That seine Gebote so klar und faßlich dargestellt! Aber freilich nicht so, daß sie jene rabbinischen, kindischen und übermäßig lästigen Scrupulositäten ausdrücken. Allein ich höre schon, fährt er fort, die Einwendungen, die mir gemacht werden. Die meisten dieser Erklärungen, sagt man, sind ja von ältester Zeit her überliefert, viele dem Moses selbst von Gott am Sinai mitgetheilt; dann heißt es ja auch: „Du sollst thun nach der Lehre, die sie Dich lehren werden," so daß eben die alten Lehrer befugt waren, die Lehre fortzuführen. Darauf höre nun meine Entgegnung!

1. Die Tradition. Es mag zugestanden werden, daß Moses dem Josua manche Erläuterungen mündlich gegeben, dieser auch sie ins Leben eingeführt habe. Allein von dem Buche der Richter an bis zum Ende des Buches der Könige heißt es immer, daß die Israeliten nicht nach der Lehre Moses verfahren, und es ist offenbar, daß selbst die Häupter davon abgewichen, das Volk bald gar keine Kunde mehr von der Lehre gehabt, die Häupter etwa Anfangs noch mit ihr bekannt gewesen sein mögen, sie aber in ihrer Verblendung so gedeutet haben, daß sie ihr götzendienerisches Verfahren damit rechtfertigten, wie ja die Deutung immer nach dem Gelüste unternommen wird, bis endlich auch den Häuptern die Lehre gänzlich unbekannt wurde. Erst unter dem Könige Josiah fand der Hohepriester Hilkiah wieder ein Exemplar der mosaischen Lehre und erzählt es als eine merkwürdige Neuigkeit, der Kanzler berichtet dann dieses überraschende Ereigniß dem Könige, der aus Gottesfurcht seine Kleider zerreißt, weil er tief bekümmert ist, bisher von diesem Schatze Nichts gewußt und nicht nach seinem Inhalte gelebt zu haben. Nun schließt er einen neuen Bund, die Worte der Lehre aufrecht zu erhalten, feiert das Passahfest „wie es nicht gefeiert worden seit den Zeiten der Richter." Die mosaische Lehre selbst also war ihnen neu, war gänzlich vergessen; sie wurde als eine schriftliche wieder aufgefunden. Aber die etwaigen mündlichen Erläuterungen konnten natürlich gar nicht mehr hergestellt werden, und die Berufung auf sie ist eitel. Nun gar in den 70 Jahren des babylonischen Exils! Da ist gewiß wiederum die ganze schriftliche Lehre der Vergessenheit anheimgefallen, bis Esra sie aus dem Dunkel hervorzog. Da heißt es: „Nun fand man geschrieben, daß Gott durch Moses befohlen habe, die Israeliten sollten in Hütten wohnen, und nun thaten sie also, wie sie nicht gethan von den Tagen Josua's, des Sohnes Nun's." Alles ist ihnen wiederum neu, und nicht blos unter ihnen, sondern unmittelbar nach Moses war schon alles selbst Geschriebene aus dem Leben geschwunden.

Nun erst macht Esra die Lehre bekannt und erklärt sie ihnen. Wenn nun auch Esra, in dessen Hand nun das ganze Werk lag, sicher Nichts an der Lehre Moses geändert und sie auch richtig erklärt hat, so müssen wir doch immerhin sagen: Wir haben die Lehre eigentlich von Esra, nicht von Moses empfangen. Welche Mühe nnd welchen Kampf hatten nun Esra und seine Genossen die schriftliche Lehre zur Geltung zu bringen; welche große Aufgabe, welche schwierigen Werke hatte er auszuführen! Und da sollte er Zeit gehabt haben, auch noch die mündliche Lehre mit ihren in's Kleinliche gehenden Bestimmungen anzuordnen? Sollte wirklich ein verständiger Mensch glauben, daß die zehn Feststellungen, welche die, Jahrhunderte nach ihm lebenden Gelehrten auf ihn zurückführen, ihm angehören? daß Esra wirklich an nichts Besseres zu denken gehabt, als daß die Israeliten am Sabbath-Rüstabende Knoblauch essen sollen, weil . . . Doch wozu solche Dinge deutsch nachschreiben? Wer neugierig ist, suche sie im Originale auf.

Nach dem Tode Esra's, meint Leon weiter, begannen nun die Deutungen in der schriftlichen Lehre nach der Einsicht der Gelehrten jener Zeit. Bald aber finden wir Sekten, wie Saducäer, Boöthusen u. dgl., die gegen die neuen, nach Esra entstandenen Deutungen, Zuthaten, Anordnungen entschieden ankämpfen. In dieser Thatsache aber liegt die entschiedenste Widerlegung der Annahme einer Ueberlieferung aus uralter Zeit. Wäre nämlich wirklich alles Einzelne von alter Zeit her festgestellt gewesen, wäre es z. B. wirklich uralte Sitte gewesen, Thefillin an Arm und Kopf anzulegen, selbst die Schwärze der Riemen eine dem Moses am Sinai gewordene mündliche Belehrung: wie hätte Jemand dagegen aufzutreten wagen und es bestreiten können? Nur durch das Bewußtsein, daß alle diese Anordnungen neu sind, erklärt sich die Möglichkeit dieses Kampfes. So ging es während des zweiten Tempels fort, und unter den Pharisäern selbst, den Begründern jener neuen Anordnungen, waren darüber ganz abweichende Ansichten, wie es bei Gegenständen zu gehen pflegt, die ihr Ansehen nicht dem Herkommen, sondern dem Schulsystem verdanken. Erst mit dem zweiten Exile eigentlich begann die volle Befestigung jener neuen Anordnungen. Dieser Wendepunkt der jüdischen Geschichte erzeugte eine große Umgestaltung in den religiösen Anordnungen und machte eine den Umständen angemessene Leitung erforderlich. Mit dem Verluste des Vaterlandes und des Tempels hörten Priester, Opfer, Vorschriften über Reinheit und Unreinheit, Bodengesetze auf, es gab kein Sanhedrin, die Selbstständigkeit war in Druck verwandelt. Auf biblischem Grunde nun den Zerstreuten und Gedrückten die passende Leitung zu geben, war die Aufgabe der Gelehrten. Sie hätten auf Mittel sinnen müssen, wie diesen Armen ihre Lage erleichtert, wie der ihnen erschwerte Lebensunter-

halt möglich gemacht, der ihnen entgegentretende Haß gemildert werde. Statt dessen befestigten sie alle Gebräuche, welche die Pharisäer blos als Ordensregeln, als Werke besonderer Frömmigkeit beobachteten, der Art, daß sie sie dem ganzen Volke als pflichtmäßig auferlegten, ja sie fügten noch Massen von kleinlichen Bestimmungen hinzu, wodurch sie das Leben zu einer Last und Israel zu einem Gegenstande des Hasses und der Verachtung machten! Freilich, fügt Leon mit Bitterkeit hinzu, hatten die damaligen Gelehrten ihren guten Grund dazu. Aeußere Herrschaft war ihnen abgeschnitten, durch die Wissenschaft konnten sie sich nicht über das Volk erheben, so sicherten sie sich die Herrschaft über die Gemüther, und machten sie von sich abhängig, so daß sie in kleinlicher Gewissenhaftigkeit bei der Masse von Vorschriften sich ihres Rathes erholen mußten. Drum schrieben sie auch diese neuen Zuthaten nicht nieder, um das Volk um so abhängiger von ihrer mündlichen Unterweisung zu machen. Und so wurde das, was zum Theile ehedem Einzelne freiwillig sich selbst in besonderer Enthaltsamkeit auferlegt, nun allgemein bindend, wurde allmälig Hauptinhalt der Lehre, wurde als Ueberlieferung von Gott und den Propheten hingestellt! Nach Verlauf von ungefähr zwei Jahrhunderten hatte das Volk nun die ganze Last der Erschwerungen übernommen, Juda der Fürst, auch der Heilige genannt, damals Schuloberhaupt, nahm bereits eine feste Herrschaft ein, und so wollte er nun ein Ende machen; er sammelte alle bis dahin gemachten Neuerungen, schrieb sie nieder und verfaßte die Mischnah. Damit sollte der Obmacht der Schulhäupter ein Ziel gesetzt werden, indem ein Jeder sich aus dem Buche Raths erholen konnte, und die Feststellungen ihre Abgränzung finden, so daß keine neuen Zuthaten hinzuträten. Allein die Lust nach der Herrschaft veranlaßte die auf ihn folgenden Lehrer und Häupter, diese Absicht zu vereiteln. Discussionen ohne Ende, die sich nun an die Mischnah wie früher an die Bibel knüpften, die Einschärfung, die Mischnah nicht als Handbuch zum praktischen Gebrauche zu benützen, indem ihre Aufstellungen ungenügend seien, brachten das Volk wieder in den Stand der Unmündigkeit, gaben Gelegenheit wieder ins Unendliche hinzuzufügen. So entstand der Thalmud (die Gemara). Er verdankt seinen Ursprung den Männern, die in Babylonien erwuchsen, wo man aller Lebensbildung ermangelte, den Himmel blos so weit kannte, als der sichtbare Horizont über ihren Häuptern reichte, wo man mit beschränktem Gesichtskreise Babylonien als die Welt betrachtete und Alles blos für dieses Land berechnete, ohne zu bedenken, daß Israel auch andere Wohnstätten habe. Es entstand so ein babylonisches Gewirre, gemischt von Stoppel, Stroh und Weizen, und sie mußten selbst das Bekenntniß aussprechen, durch den babylonischen Thalmud habe Gott die Israeliten in Finsterniß gesetzt. Den Thal=

mud in der Hand, ließen erst spätere Lehrer recht ihren Scharfsinn glänzen, und es konnte Moses Maimonides, diesem Lichte Israel's, nicht gelingen, diese Verwirrung zu einem wohlgeordneten Werke abzuschließen, da alsbald Tausende von Lehrern kamen, die sich diesem Abschlusse widersetzten, sein Werk zu widerlegen, zu glossiren, darüber zu discutiren begannen, die geringfügigsten Gebräuche wieder zu Gesetzen stempelten ohne Ende. Von irgend einer wissenschaftlichen Kenntniß war keine Rede, die Beschäftigung damit ward als Unglaube gebrandmarkt. Als Bedingungen für das Lebensheil galten die thalmudischen Spitzfindigkeiten, als Wissenschaft die Agadah und der Midrasch. Diese aber enthalten einem Drittheile nach Hyperbeln und Albernheiten, in einem zweiten Drittheile handeln sie über Essen und Trinken und andere sinnliche Dinge, das letzte Drittheil theilt sich in folgende Bestandtheile: die Hälfte davon zieht Gott und die Frommen in das Gebiet gewöhnlicher Sinnlichkeit herab, ein Viertheil enthält seltsame Aussprüche, in welchen man später große Weisheit finden wollte, und nur das letzte Viertheil enthält manche gute Unterweisung, wie es denn auch unmöglich wäre, daß in einer so großen Sammlung nicht auch Verständiges enthalten sein sollte. Das also ist Tradition!

II. Ebenso fest begründet, sagt Leon, ist es, wenn man diese späteren Satzungen auf den biblischen Ausspruch stützte: Wenn Dir etwas unbekannt ist 2c., so sollst Du thun nach der Lehre, die sie Dich lehren, sollst nicht weichen von dem Worte rechts oder links. Diese Stelle spricht vielmehr klar und unzweideutig das Gegentheil aus. Die Verhältnisse des Mein und Dein nämlich, die Streitigkeiten zwischen den Menschen, auch die Verschiedenheiten des Aussatzes — und von diesen drei Dingen handelt die Stelle — sind so mannigfaltig, daß sie nicht erschöpfend in der Schrift dargestellt werden können, es bedarf dazu der verständigen Beurtheilung des Richters bei jedem vorkommenden Falle. Hiefür nun empfiehlt die Schrift, dem Ausspruche des Gerichts Folge zu leisten. Was aber in derselben durch Moses klar verzeichnet ist, dafür hat sie keineswegs den Gelehrten ein Recht zu Umdeutungen und Hinzufügungen eingeräumt; im Gegentheile sagt sie in Beziehung darauf ausdrücklich, daß dem ebensowenig hinzugefügt wie davongenommen werden dürfe und verwirft somit alle Umzäunungen und verdammt damit z. B. ebensowohl das Fest der ungesäuerten Brode auf acht Tage auszudehnen, wie es auf sechs zu beschränken. Aus dieser Stelle ein solches Recht abzuleiten, z. B. das Schofarblasen am Neujahre, wenn dieses auf einen Sabbath trifft, deshalb zu verbieten, weil es möglich werden könne, daß man das Schofar vier Ellen weit in öffentlichem Gebiete trage und dgl., das ist ein keckes Unterfangen. So verhält es sich nun mit der aus der Bibel abgeleiteten Befugniß zu neuen Satzungen! Die Alten mögen

immer gute Absichten bei der Aufstellung derselben gehabt haben; allein sie glaubten zu befestigen, haben aber in Wahrheit dadurch nur eingerissen und verwirrt.

Nicht etwa, fährt Leon fort, als verlangte ich, es hätte nach Moses Niemand etwas niederschreiben sollen; im Gegentheile halte ich Schriften, welche Sittenlehre und Erkenntniß zugänglicher machen, welche sichere Anleitung geben, wie man am besten die Gebote halte, die zur Sittlichkeit und Erkenntniß führen und sie befestigen, für sehr verdienstlich. Wären solcher Bücher nur recht viele geschrieben worden! Auch sind deren einige nützliche verfaßt worden. Ebensowenig will ich Schriften tadeln, welche in das Detail der Gesetzesübung und der darauf bezüglichen Bibelstellen eingehen, oder welche alte und angemessene Gebräuche zusammenstellen. Allein Dies mußte mit der rechten Einsicht geschehen, mit ausdrücklicher Unterscheidung dessen, was unerläßlich ist und was ein Werk besonderer Frömmigkeit, nicht aber in der Art, daß Alles einander gleichgestellt, Alles als mündliche Lehre bezeichnet, dieser dann ein gleicher, ja ein höherer Werth beigelegt wird als der schriftlichen. Allein, fragen die Thoren, nun, was schaden denn diese Zusätze und Umzäunungen? O, der Schade ist sehr groß. Nicht allein daß Sinn und Zweck der Bibel dadurch ganz verdreht wird, ist das Volk zu einer ganz falschen Schätzung der Vorschriften gelangt, ihnen erscheint es als eine ebenso große Sünde, wenn man am Neujahrabende unterläßt, einen Apfel in Honig zu essen, als wenn man nicht Mazzah am Passahabend genießt. Es ist bei einer solchen Betrachtungsweise gar nicht möglich, sich der Sünde zu enthalten; dieser Wahn aber, bereits tief in der Sünde zu stecken, ist dem Menschen von großem sittlichen Nachtheil. Und noch eine andere schwere Krankheit ist dadurch entstanden, deren Betrachtung haarsträubendes Entsetzen erregen kann. Die h. S. sagt von den Geboten aus, sie seien nicht verborgen und nicht fern, sondern nah, mit Mund und Herzen sie zu thun. Es war nun die Pflicht der Lehrer, nach diesem Grundsatze zu den Geboten sanft anzuleiten, nachzuweisen, daß der Zweck der Thatvorschriften sei, zur Erkenntniß und zur Liebe Gottes hinzuführen und zwar indem sie ihrem Wesen nach ausgeführt werden, wobei es aber wahrlich nicht auf eine scrupulöse Beschäftigung mit dem Detail ankommt, umsomehr in diesem schweren Exile, wo man den Menschen ihre Aufgabe hätte erleichtern müssen statt zu erschweren. Wahrlich auf diese Weise wäre die Hoffnung auf die Messiaszeit und die Erlösung Israel's schon längst erfüllt. Die Hauptnationen der Welt, welche ja keine andere Religion finden konnten, um sich an sie als Stütze ihres Daseins zu halten, als die Lehre Moses, hätten sie dann ohne alle Vermischung angenommen, nach ihrer vollen Gestalt und nach den nöthigen Einrichtungen, die andere Zeit und andere Umstände

verlangten. Alle wären dann ein Volk, alle wären — Juden, der Thron David's wäre begründet, und die Herrlichkeit Gottes strahlte über uns! Statt dessen spotten sie nun über unsere Zuthaten, als über kindische Einrichtungen, behaupten, ein solch schweres Joch könne keine göttliche Lehre sein, häufen Druck und Schmach auf uns. Ja, so sind diese Lehrer geworden, was sie so stolz von sich rühmen, „Säulen des Exils;" denn sie erhalten den Druck und das Elend des Exils ohne Aufhören, wenn Gott es nicht anders wendet!

Nachdem sich Leon so im Allgemeinen über Tradition und Berechtigung des Thalmudismus ausgesprochen, behandelt er im folgenden Abschnitte die einzelnen Vorschriften nach der Anordnung, die ihnen Jakob ben Ascher gegen 1340 in seinem Werke „die vier Reihen" (arba Turim), oder, was wohl einzelne Hinweisungen als richtiger erkennen lassen, nach der Anordnung, die ihnen der später gegen 1550 in dessen Fußtapfen gehende Joseph Karo in dem „gedeckten Tische" (Schulchan aruch) gegeben. Leon nennt blos deshalb den ältern Jakob ben Ascher, weil der erdichtete Verfasser Amitthai schon 1500 geschrieben haben soll, also das Buch Karo's noch nicht vor sich gehabt hätte.[7]) Er behandelt die einzelnen Gruppen von Vorschriften in Kürze und weist nach, wie einzelnes Brauchbare und Verständige von so vielem Ballaste umschlungen sei, und wie dieselben eigentlich hätten behandelt werden sollen. Ich kann ihm in dieser Behandlung des Details nicht folgen, wenn er es auch in möglichster Präcision vorträgt, und beschränke mich auf eine zusammenfassende Angabe der leitenden Grundgedanken. Manches, meint Leon, geht von richtigem Gefühle aus, wird aber in der Bearbeitung kleinlich behandelt, durch haarspaltende Definitionen der gesunden Vollkraft beraubt, das Flüssige und Belebende der reinen Empfindung zur todten Satzung versteinert. Wie man sich z. B. des Morgens beim Aufstehen und beim Ankleiden zu benehmen habe, darüber läßt sich blos im Allgemeinen sagen, daß man dabei Anstand und züchtige Sitte walten lasse, aber darüber nun bestimmte Vorschriften zu geben, ist doch thöricht. Auch die Hände zu waschen des Morgens, vor der Mahlzeit, nach natürlichen Verrichtungen, nach dem Aderlasse u. dgl., verlangt die Rücksicht auf Reinlichkeit; das läßt sich mit einem Satze sagen. Daraus aber sind tausenderlei Vorschriften gebildet worden, wie das Wasser und wie das Gefäß beschaffen sein müsse, in welcher Art und wann es geschehen solle, und es wurde so hochgestellt, daß man den Ausspruch wagte, wer es mit dem Waschen der Hände nicht genau nehme, werde von der Welt genommen, und einen Lobspruch dafür festgestellte, in dem Gott gepriesen wird, daß er uns durch seine Gebote geheiligt und uns befohlen habe, die Hände zu waschen! Das Gebet ist ein natürliches religiöses Bedürfniß des

Menschen, und es gebietet es uns die Vernunft, wenn es auch in der Bibel nicht als ausdrückliche Verpflichtung bezeichnet wird. Vormals waren nämlich die Opfer unter allen Völkern herrschender Brauch, und so wurden diese auch den Israeliten angeordnet. Daß das Gebet dieselben gut vertrete, daß mehre Bibelstellen dahin gedeutet werden, ist ein lobenswerthes Verfahren. Allein das nach der Anleitung des Thalmuds abgefaßte Gebetrituale entspricht keineswegs den Anforderungen, die an dasselbe seinem Begriffe nach gerichtet werden können. Das Gebet nämlich besteht seiner Natur nach aus drei Theilen, aus dem Lobe Gottes, dem Ausdrucke der Bitten und dem reumüthigen Bekenntnisse mit der Bitte um Verzeihung. Nun soll das Schema-Gebet das Lob Gottes vertreten; aber es hätte dieses zu einer individuellen Aussprache des Herzens umgearbeitet werden sollen, worin der Mensch selbst sein Bekenntniß und seine Verehrung darlegt, statt dessen jedoch sind die Bibelverse als Anrede Moses an das Volk beibehalten. Das sogenannte Achtzehngebet wirft ohne Ordnung Bitte und Buße untereinander und ist von ungeeigneten Beimischungen nicht frei. Und das wird mit einer Entschiedenheit festgestellt, daß sie dem mit dem Weh der Seele drohen, welcher an dem Gepräge der von ihnen aufgestellten Liturgie das Geringste ändert; sie stellen die sehr wichtige Betrachtung an, welcher Spruch mit der Formel „gelobt seist Du, Gott" beginnen, welcher damit schließen müsse, die Frauen sprechen sie vom „Schema" frei, verpflichten sie aber zum Gebete, das Achtzehngebet, schreiben sie vor, müsse drei Male des Tages, das Schema zwei Male gesprochen werden. Dann sind eine Masse von Gebeten, Gesängen, Mischnahstellen hinzugekommen, daß wahrlich der Geschäftsmann gar nicht die Zeit finden kann Alles zu beten. Nun wird wieder discutirt über den Ort, wo man beten soll, wie weit man von Unrath sich entfernt halten solle u. dgl. Ebenso eine Masse von Vorschriften über das Tischgebet, über den Weinkelch, der dabei gebraucht werden solle, über die verschiedenen Formeln, die für verschiedene Früchte gesprochen werden sollen u. dgl. mehr. — Ebenso ist die Sabbathruhe ein wichtiges Gebot, das von Sonnenuntergang bis wieder zum Sonnenuntergange beobachtet werde; natürlich gehört dazu das Arbeitsverbot, aber wahrlich nicht in dem Sinne, daß nun ausführlich dargelegt werden müßte, was eine Hauptarbeit sei, was mit dieser eine Aehnlichkeit habe und dieser ähnlichen wiederum ähnlich sei, so daß sie das Ausspucken ins Freie verbieten, weil es eine Art Windschaufeln sei, das Tragen eines Hutes mit breiter Krämpe, weil man gleichsam ein Zelt aufschlage u. dgl. Arbeit ist, was mühsam ist oder was lange dauert oder was zu dem Berufe gehört; alles Andere ist erlaubt. Feuer anzünden ist noch außerdem biblisch verboten, aber wahrlich nicht auslöschen, so daß man müßig zusehen soll, wenn des Menschen

ganzes Eigenthum ein Raub der Flammen wird. Den Sabbath heiligen — das ist gewiß verdienstlich, ihn dem Gebete, dem Studium, der Predigt, löblichen Werken weihen, kurz Allem, was den Geist erhebt, mit Gott verbindet und das Herz veredelt. Was nennen sie aber Heiligung „Kiddusch?" Ein Glas Wein beim Eintritte in den Sabbath zu trinken, dem dann die „Habdalah" beim Austritte entspricht, drei oder vier oder fünf Mahlzeiten am Sabbathe zu halten, wodurch man von den Leiden der Gog-Zeit befreit werde, und Anderes, was noch unschicklicher ist zu erwähnen. — So ist die Ehrerbietung gegen die Eltern ein natürliches Gebot, das weiter nicht erklärt zu werden braucht; die Uebertretung desselben kann dem jeweiligen Gerichte nach seiner Einsicht überlassen werden. Wie lächerlich sind nun die Bestimmungen bei dem widerspenstigen Sohne, daß derselbe nur dann bestraft werde, wenn die Eltern einander ähnlich sind an Stimme, wenn sie nicht einarmig sind u. dgl. Alberne Träume! Nicht anders ist es mit der Wohlthätigkeit, sie ist ein freier Erguß des Herzens, zu der ermahnt werden kann und soll, die aber nicht nach bestimmten Vorschriften geregelt werden kann. — Anderes wird sogar so behandelt, daß es dem Anstande und der guten Sitte widerspricht. Daß man sich z. B. auch im heimlichen Gemache nicht anstandswidrig betrage, ist Alles, was über diesen Gegenstand zu sagen ist; muß man aber nicht erröthen, wenn der Codex der „mündlichen Lehre" mit einer breiten Ausführlichkeit über Gefäß und Unrath eingeleitet wird? Auch die ehelichen Verhältnisse sind derart besprochen. Abergläubisch ist, daß eine Wittwe von zwei Männern als eine „Männertödterin" betrachtet werde, sehr davor gewarnt wird, daß die Töchter Israels nicht ihr Haupthaar sehen lassen mögen. Kleinlich und den Zweck verfehlend sind die Bestimmungen über das Eingehen der Ehe. Es hätte dies als ein öffentlicher Act bezeichnet werden müssen, der vor dem Rabbiner oder vor fünf tüchtigen Zeugen in Gegenwart der Verwandten zu geschehen habe, damit eine Beglaubigung des Bündnisses erreicht werde; statt dessen wird der Nachdruck auf den Ring und dessen Beschaffenheit gelegt, wird untersucht, ob die Ehe gültig sei, wenn das Geschenk nicht den Werth eines Pfennigs habe oder wenn der Mann der Frau eine Schuld cedirt u. dgl. mehr. Aber den Anstand tief verletzend sind Untersuchungen anderer Art über **Biah schelo kedarka**, über **lib'ol bethulah baschabbath, pethach pathuach mazathi** und dgl. Das vergiftet die Phantasie der Jünglinge und macht uns zur Schmach unserer Nachbarn.

Während ferner, sagt Leon, Dinge beibehalten werden, die jetzt gar keine Geltung mehr haben können, ist vieles Andere als ganz neue Zuthat hinzugefügt. Außerhalb Palästina's kann z. B. keine Rede mehr sein von dem Verbote der Baumfrucht in den

ersten drei oder vier Jahren (Orlah), von dem Verbote der Pflanzenmischung (Khilajim); mit der Zerstörung des Tempels schwand auch die besondere Stellung der Priester und Leviten, und alle Vorzugsrechte, welche denselben noch heutigen Tages eingeräumt werden, alle Bestimmungen, welche für dieselben beim Eingehen der Ehe oder bei Ehescheidungen ausschließlich gelten sollen, haben durchaus keine Begründung mehr. Dennoch nehmen diese Gegenstände noch jetzt ihre Stelle im Codex ein. Neue Zuthaten aber sind z. B. die Thefillin (und Mesusah), die nirgends in der Bibel erwähnt sind, während sie doch häufig der verschiedensten Kleidungsstücke gedenkt. Ob wohl ehedem der König und die Soldaten, die Priester bei ihrem Dienste, Handwerker und Feldarbeiter sie getragen haben? Sie sind sicher Anfangs blos eine Ordensregel der Pharisäer gewesen, und zwar zur Gebetszeit, dann dehnten sie es auf den ganzen Tag aus, dann legte man es als Pflicht dem ganzen Volke auf, schrieb darüber ganze Tractate und stellte das Gebot so hoch, daß man den, der keine Thefillin legt, zum Erzsünder stempelte, von Michal, der Tochter Saul's, aussagte, sie habe solche getragen, Gott selbst dem Moses den Knoten derselben zeigen, ja gar Gott Thefillin anlegen läßt und über die Schriftstellen, die in diesen Gottes-Thefillin einliegen, discutirt. Zusätze sind die vielen Sabbath- und Festtagvorschriften. Das Wegtragen eines Gegenstandes aus einem Gebiete in das andere am Sabbathe zu verbieten, ist der Bibel nicht in den Sinn gekommen; insofern es zum Handelsgeschäfte gehört, ist es allerdings mit diesem untersagt. Allein die Untersuchung, ob eine Frau diesen oder jenen Schmuckgegenstand am Sabbathe, ob der Esel seinen Sattel tragen darf, und das ähnliche weite Fragengebiet, das in einem vollständigen großen Tractate (Erubin) behandelt wird, gereichen wahrlich nicht zur Ehre ihrer Verfasser. Alle die Zusatztage bei Neumond und Fasten haben nicht die geringste Begründung. Wahrer Götzendienst ist die Mondbegrüßung, die in großer Versammlung mit lauter Stimme hüpfend geschieht, und wobei es wahrhaft scheint, als bete man den Mond um Beistand wider Feinde an. Am Passah ist zur Erinnerung an den schnellen Auszug aus Aegypten die Säuerung des Teiges verboten und das Essen ungesäuerter Brote angeordnet. Alles Andere, wie das Nachsuchen nach Gesäuertem und dessen Wegschaffung, das Glühen und Ausspülen der Gefäße, die scrupulöse Sorgfalt beim Kneten der Mazzah, das ist Kinderei, auf die es nicht ankommt. Lächerlich ist der Brauch, die Tage zwischen Passah und dem Wochenfeste zu Trauertagen zu machen, das Bartabnehmen an diesen Tagen zur Sünde zu stempeln, während sie als Tage zwischen dem Auszuge aus Aegypten und dem Empfange der Thorah gerade der Freude geweiht sein müßten.

So sind auch jene feinen Distinctionen über die Länge und den Spalt des Schofar am Neujahre, über die verschiedenen Tonarten u. dgl. sinnlos, gerade so wie die Bestimmungen über Form, Umfang und Höhe der Hütte am Hüttenfeste. Ein Aberglaube ist das Abschlagen der Bachweide am Tage, den sie den großen Hoschana nennen, und dieser Brauch wird als so wichtig betrachtet, daß der ganze Kalender um einen Tag verrückt wird, wenn der „große Hoschana" auf den Sabbath treffen würde. So haben sie von den herrlichen Siegen der Makkabäer (Hasmonäer) Nichts weiter zu erzählen gewußt als lediglich das Mährchen vom Oelkrüglein, und daran knüpft sich dann die genaue Verordnung, wie viele Dochte am Chanukahfeste angezündet werden müssen, wie, wo, wann, wer und was, kurz nach allen philosophischen Kategorieen. Am Purim genügt ihnen nicht das Fest und die gegenseitige Beschenkung, sondern der ganze Nachdruck wird auf das Vorlesen des Estherbüchleins gelegt. Da giebt's natürlich wieder Gelegenheit genug, allerhand Bestimmungen zu treffen, wer es lesen, wann es gelesen werden soll, ob es stückweise, ob in anderer Ordnung gelesen werden darf u. dgl. mehr. Ja, auch das Maß der Mahlzeit wird festgestellt, und daß ein Jeder sich betrinken müsse; die Trunkenheit gesetzlich! — Von gleichem Werthe sind die hinzugefügten Speisegesetze. Schlachten an sich ist biblisch, indem der Blutgenuß untersagt ist; allein selbst bei den Opfern, die doch so ausführlich beschrieben werden, ist eine nähere Angabe über die Art des Schlachtens nicht gemacht, Nichts von dem Prüfen des Messers und allen jenen angeblich ferner zu beobachtenden Schlachtregeln, Nichts von der dann zu untersuchenden Lunge, Nichts von den innern kleinen Schäden, welche das Fleisch zum Genusse untauglich machen sollen. Bei Opfern sind blos sichtbare Fehler hervorgehoben, sonst aber ist blos die Rede von dem Verbote eines Thieres, das durch ein anderes zerrissen worden. Gewisse Fettstücke sind blos bei Opferthieren verboten, aber nicht zum gewöhnlichen Genusse, Blut nur insoweit es strömt, nicht aber das in den Adern versteckte, so daß es des Bestreuens mit Salz bedürfte, um auch dieses herauszuziehen. Das Böcklein in der Milch der Mutter zu kochen ist untersagt; deshalb aber jedes Fleisch in jeder Milch gekocht zu untersagen, zu verlangen, daß für Fleisch- und Milchspeisen besondere Gefäße, besondere Messer u. dgl. gehalten werden, das ist Geldvergeudung und unbiblisch. — Biblisch ist die Ehescheidung der Art, daß der Mann sein Weib entlasse, wenn er etwas Schimpfliches an ihr findet, d. h. also Ehebruch oder andere Art von frecher Unkeuschheit, dann schreibe er ihr einen Scheidebrief, gebe ihn ihr und entlasse sie. Der Scheidebrief hat natürlich weiter Nichts zu enthalten, als: ich entlasse Dich, unser Ehebündniß ist gelöst oder ähnlich. Thal-

mudisch aber reicht die geringste Veranlassung hin, eine Scheidung zu bewirken, hingegen sind die Bestimmungen über das Schreiben, die Zeilen des Scheidebriefes, die vorangehenden Erklärungen, das Geben, das Senden, die Zeugen zu Haufen von Gesetzen geworden, die gar kein Ende nehmen wollen. Das giebt freilich dem geistlichen Gerichte einen Nimbus! Biblisch ist die Schwagerehe angeordnet; nur wenn der Schwager sich weigert, die hinterlassene Frau seines kinderlosen Bruders zu heirathen, wird eine Ceremonie festgestellt, die ihn wegen seines Mangels an Pietät beschämen soll, die Chalizah. Die Wittwe zieht ihm den Schuh aus, spuckt aus und spricht: So geschehe dem Manne, der das Haus seines Bruders nicht erbauen will! Nun aber gilt der Grundsatz, "die Chalizah sei der Schwagerehe vorzuziehen, ja nach Einigen soll die Chalizah erzwungen werden, selbst wenn der Schwager die Wittwe heirathen möchte, und lügenhaft muß der Mann nun sagen: ich will sie nicht ehelichen, das Weib: mein Schwager weigert sich ꝛc." Da giebt es nun wieder Vorschriften ohne Ende, wie der Schuh, wie der Spuck sein muß, wie sie stehen müssen, was er und was sie zu sprechen hat. Das ist wieder eine Gelegenheit zur Herrschaft der geistlichen Lehrer! — Bei der Beschneidung ist die Periah reiner Zusatz, hingegen wäre die Vorschrift nöthig gewesen, daß ein geübter, mit der Anatomie dieses Theiles vertrauter Chirurg sie handhabe. Darauf achten sie nicht, wohl aber stellen sie sie als unbedingtes Erforderniß auch bei der Proselytenaufnahme und bewirken damit gerade eine Untergrabung des Judenthums. Lobenswerth ist die Sorgfalt, mit der sie darauf dringen, daß der, welcher übertreten will, auch geprüft werde, ob der Schritt aus wahrer innerer Ueberzeugung geschieht. Aber die Form des Eintritts ist eine unnöthige Erschwerung, die vom Judenthume abschreckt. Die Beschneidung des Proselyten nämlich ist nur erforderlich zum Genusse des nicht mehr üblichen Passahlammes; für alles Andere wird der Proselyte auch ohne sie vollständig Jude. Erlasse man daher diese dem Erwachsenen, während er seine Kinder, die ihm als Juden geboren werden, derselben zu unterwerfen hat! Dadurch würden Viele sich dem Judenthume angeschlossen haben und die Zeit unserer Erlösung längst herangerückt sein. Allein sie sind, wie ich gesagt, „Säulen des Exils," die uns im Drucke erhalten in Ewigkeit, wenn nicht Gott wunderbar uns befreit!

Das sind ungefähr die kritischen Wurfgeschosse, die Leon gegen den Thalmud wirft. Wer die „Thorenstimme" selbst liest und sie mit dem „brüllenden Löwen", dem „Hause Juda's", „Schild und Tartsche", die sämmtlich oben besprochen worden, und mit dem italiänisch geschriebenen Buche über die jüdischen Gebräuche (Historia de riti ebraici) vergleicht, der findet überall dieselben Grund-

gedanken, dieselben einzelnen Anschauungen, zuweilen gar dieselben Worte wieder, nur daß sie in den Schriften, die Leon in eigenem Namen dem Publikum übergiebt, versteckt werden.[8]) Daß er auf zwei Seiten eine Widerlegung der „Thorenstimme" unternimmt, die er in der Mitte abbricht und die fortzusetzen er in 24 Jahren nachher sich nicht veranlaßt fühlt, beweist eher für als gegen seine Autorschaft. Es kann meine Aufgabe hier nicht sein, Leon's Kritik wiederum kritisch zu prüfen; es mag an einigen allgemeinen Gesichtspunkten genügen. Sein Standpunkt ist der des gesunden Menschenverstandes, der allerdings nicht ungestraft verspottet werden darf, der aber doch bei solchen Fragen und bei historischen Untersuchungen nicht ausreicht. Von einer eingehenden historischen Kritik ist bei ihm wenig zu finden, und der Einblick in die Entwickelung des Judenthums zum Thalmudismus hin bedarf ganz anderer wissenschaftlicher Untersuchungen, als er sie angestellt. Sich in die Zeit zu versetzen und den Werth dieser Anordnungen für die Erhaltung des Judenthums im Mittelalter zu erkennen, unter dem Drucke und den Verlockungen, welche die Juden zu erdulden hatten, vermochte er nicht. Den sittlichen Ernst und die fromme Hingebung an die Sache, welchen man Thalmudisten und Rabbinen nicht absprechen kann, mag man auch sonst über ihre wissenschaftliche Einsicht, über ihre Geschmacksbildung, über ihre äußerlich juristische Behandlung religiöser Gegenstände u. dergl. urtheilen wie man wolle, wußte er nicht zu würdigen, und er wirft ihnen Herrschsucht vor, welche gewiß die geringste ihrer Triebfedern war. Allein die wissenschaftliche Kritik des Thalmuds liegt noch heute in den Windeln; wie wollte man nun mit einem solchen Maßstabe Untersuchungen, welche vor mehr als zwei Jahrhunderten angestellt worden, machen? Wie sollte uns überhaupt in der Zeit der heftigsten Reaction, wo ein jedes freie Wort erdrückt wurde, wo der Thalmudismus in seiner vollsten Strenge nicht eine wissenschaftliche Frage der Geschichte, der Vergangenheit, sondern die drückendste Bürde der Gegenwart war, der Mangel einer ganz unbefangenen Würdigung wundern? Es war ein Aufschrei des bedrängten Herzens, die stürmische Klage, die sich zur Anklage verwandeln mußte. Wir werden nicht mit diesem hartgeprüften Dulder über sein Werk rechten. Denn zu der Seelenpein, seinen innersten Ueberzeugungen keine vernehmbaren Worte leihen zu dürfen, einer Pein, die dem denkenden Menschen die härteste Qual bereitet, kamen noch so viele andere Schmerzen und Leiden hinzu.

Ich habe vorhin seines italiänisch geschriebenen Buches gedacht. Hören wir die Angst, welche ihm dieses zu Wege gebracht. Er hatte es, wie er in seiner Selbstbiographie mittheilt, gegen 1616 — also in demselben Jahre, in welchem er die Thesen in „Schild und

Tartsche" aufstellte — auf Verlangen eines englischen Großen verfaßt, der es dem Könige von England vorlegen wollte, und diese Nachricht paßt für den damaligen König Jakob I., der sich in theologische Spitzfindigkeiten vertiefte und selbst theologischer Schriftsteller war, sehr gut. Da das Werk handschriftlich bleiben sollte und für Protestanten bestimmt war, so ließ er manche Sätze einfließen, die der Inquisitions-Censur nicht genehm sein konnten. Im Jahre 1635 wurde er mit dem französischen Gelehrten Gaffarelli bekannt; er zeigte ihm das Manuscript, und dieser, als er es gelesen, bat ihn, es ihm zu lassen, da er es in Frankreich drucken lassen wolle. Leon willigte ein, ohne an die Stellen zu denken, die etwa der italiänischen Inquisition anstößig sein konnten. Es vergingen zwei Jahre und Leon dachte nicht weiter daran; da erhielt er plötzlich am zweiten Passahtage 1637 einen Brief von Gaffarelli, worin dieser die Anzeige macht, er habe das Buch in Paris drucken lassen, ohne etwas Näheres sonst anzugeben. Lassen wir nun Leon mit eigenen Worten erzählen! „Alsbald, berichtet er, ward ich ängstlich, eilte die Abschrift nachzusehn, die ich mir zurückbehalten, da bemerkte ich vier oder fünf prägnante Aeußerungen, die zu sprechen untersagt ist, wie viel mehr zu schreiben, gar dem Drucke zu übergeben wider den Willen der Inquisition. Da schrie ich in meiner Angst auf, denn ich dachte: wenn das Werk in Rom bekannt werden wird, wird es ein Stein des Falles für alle Juden werden, man wird sagen: Wie frech doch diese Juden sind! Nicht genug, daß sie die Christen in der Landessprache über ihr Gesetz belehren, schreiben sie auch wider unsre Religion und Anordnungen. Für mich selbst aber erwartete ich die schrecklichsten Folgen daraus. Ich stellte mir die Gefahr größer vor, als sie wirklich war; denn so verpönte Dinge hatte ich am Ende doch nicht gesagt. Zur Vorsorge machte ich eine vorläufige Anzeige bei der Inquisition, daß ein Buch von mir ohne mein Wissen und ohne meine Revision durch einen Andern erschienen sei; man behandelte mich freundlich, und ich beruhigte mich allmälig. Nicht lange darauf reiste Gaffarelli nach Rom und schickte mir nun von dort aus ein gedrucktes Exemplar, und nun sah ich zu meiner vollen Beruhigung, daß er selbst so vorsichtig gewesen, die Sätze, die ich gefürchtet, zurückzulassen. Er hatte dem Buche ein Schreiben vorgesetzt, in welchem er mich mit großen Lobeserhebungen überhäufte, es dem französischen Gesandten in Venedig gewidmet, der mir nun auch seinerseits ein Dankschreiben zukommen ließ. Trotzdem ich nun der Angst entledigt war, besorgte ich doch noch, daß Manches den Christen mißfallen könne, und dieser Umstand in Verbindung mit dem andern, daß in den Pariser Druck sich viele Sprachfehler eingeschlichen, veranlaßte mich eine zweite Auflage zu veranstalten, wo ich wegließ und hinzufügte, wie es mein Zweck mit sich brachte."

Zu solchen Aengsten vor einer furchtbaren Macht, der man nicht zu entrinnen vermochte, kamen häusliche Leiden der bittersten Art. Ein hoffnungsvoller Sohn, Mordochai, starb als Jüngling, ein anderer, Sebulun, leichtsinnig und raufsüchtig, starb als ein Opfer der Rache, ein dritter ward ein reiselustiger Abenteurer, der endlich ganz verschollen. Die eine Tochter überlebte er, nachdem er sie verheirathet, die andere war verarmt, seine Schwiegersöhne, geachtete Männer, hinterließen ihm dann die Enkel als Waisen, und endlich am Ende seiner Tage, 1641, verfällt seine Frau in Melancholie, die zuweilen in die heftigste Tobsucht ausartet. Dazu kamen Nahrungssorgen und Leiden, wie sie ein solches zerrüttetes Leben mit sich bringt. Werden wir ihm nun zürnen können, daß er der Astrologie und Alchymie sich hie und da in die Arme geworfen, daß er im Spiele seinen Gram vergessen wollte? Wahrlich, wir wundern uns auch nicht, wenn er das ganze Treiben auf der Welt mit Ironie betrachtet und er an einer Stelle*) in bittern Ernste ausspricht, die Welt sei des Menschen wegen da, der Mensch aber mit seinem freien Willen und seinen seltsamen Anstrengungen auf Erden diene dazu, Gott einen Spaß zu bereiten, wie sich menschliche Könige an Affen ergötzen! Bewundern müssen wir hingegen die klare Geistesruhe, die er sich dennoch zu erhalten wußte, die vielseitigste Thätigkeit, die er entfaltete, und seine schriftstellerische Fruchtbarkeit auf den verschiedensten Gebieten. Er war der erste Rabbiner in Venedig, die angesehenste Autorität daselbst, und überall erscheint er in der Vorderreihe bei Gutachten [9]), Approbationen u. dgl.; er war ein sehr beliebter Prediger, der die Gemüther tief zu bewegen verstand, predigte oft mehre Male an einem Sabbathe in verschiedenen Synagogen, und seine Predigten wurden selbst von christlichen Großen und Geistlichen besucht [10]); er war Lehrer, Corrector, Translator u. s. w. Seine schriftstellerische Thätigkeit erstreckte sich über viele Fächer. Außer den bereits genannten Werken bearbeitete er die Exegese, die Lexikographie, die Moral, Liturgisches, verfaßte nach Art der damaligen Zeit pastorale Dramen und Gedichte verschiedener Art. Seine Dichtungen erheben sich allerdings nicht über das Mittelmäßige, sind in der witzelnden Mischsprache, welche damals unter den Juden Italien's als Blüthe eines guten Geschmacks galt, sie sind von jener Künstlichkeit, welche sich an die Stelle der wahren Kunst setzen will; aber jedenfalls zeigen sie Gewandtheit, und hie und da hat er einfache Lieder nicht ohne Glück gedichtet, von denen hier zwei Proben stehn mögen.

---

*) „Thorenstimme" I. c. 3. S. 8 f.

Meine Bitte.

Wonach ich bang', Was ich verlang',
Mein Gott, aus Deiner Vaterhand?
Mein Flehn ist nicht Auf Gold gericht't,
Auf einen Tisch voll eitel Tand;
5. Wer weiß! Ich Thor Hüb' mich empor,
Vergäße den, der mir's gesandt.
Doch magst Du mich Auch gnädiglich
Bewahren vor dem Bettlerstand.
Ich brauch' einmal Mein täglich Mahl
10. Ich brauch' anständiges Gewand.
Mit Dürftigkeit Steht Redlichkeit
Nicht oft in traulichem Verband.
Die Armuth drückt So schwer, gebückt,
Verdrossen zieht man hin durch's Land.
15. Drum bitt' ich das: Ein g'nügend Maaß
Sei, Gött, von Dir mir zugewandt;
Ach, nicht nach mehr Ist mein Begehr,
Doch Mangel bleib' mir unbekannt.

Meine Schulden.

Ich liege im Bette und denke,
Wie meine Schulden ich zahle,
Ich sinne vergeblich und find' Nichts,
So lieg' ich bis Mitternacht.
Dann denk' ich, nun können die Gläub'ger
Auch einmal sinnen und grübeln,
Bis die Morgendämmerung kommt,
Ich habe genug nun gewacht.
Da schlief ich ganz fest und behaglich. —
Was willst Du Dich quälen mit Sorgen,
Die haben Zeit bis zum Morgen,
Hat Salomo auch schon gedacht.

Auch liturgische Dichtungen verfaßte er, die sich zwar gleichfalls nicht auszeichnen, aber auch nicht hinter den bessern dieser Gattung zurückbleiben und dem Gedankengange, den Lieder dieser Art gewöhnlich einschlagen, treu bleiben. Auch für einen auf rein kabbalistischer Grundlage beruhenden Fasttag und Buß-Gottesdienst dichtete er ein Lied, das allgemein für diese Liturgie eingeführt ist. In Italien nämlich entstand im 16. Jahrhunderte der Gebrauch, den Tag vor dem Neumonde als Fast- und Bußtag zu begehn, was mit jener seltsamen thalmudischen Vorstellung zusammenhängt, daß der Mond bei der Schöpfung ursprünglich der Sonne gleich, erst dann auf seine Unzufriedenheit mit dieser Gleichstellung zur Strafe vermindert worden sei, für welche That jedoch Israel eine Sühne bringen solle. Leon versenkt sich zwar nicht in diese unklare Mystik, welche die Kabbalah so reichlich ausbeutet, aber er streift doch an diese Gedanken an; diesem Umstande verdankte sein Lied die günstige Aufnahme, und es verdient auch in Uebersetzung bekannt zu werden.

1. Gieb, Gott, daß heute meiner Sünden Schwere
Dem Monde gleiche, dessen Bild entschwunden,
Doch mein Verdienst heranwachs', sich vermehre
Der Knospe gleich, die sich zur Blüth' entbunden.

2. Ich kenn' den Uebermuth in meinem Herzen,
Weiß wie der Sünde Fäden sich verschlingen,
Fühl' tief des Lasters Feuerbrand und Schmerzen,
Will wie ein Kind der Lehr' und Zucht entspringen;
Tracht' nur, wie das Gewebe will gelingen
Der Leidenschaft, an der ich Lust gefunden.

3. Und doch! Ich wag's vor meinen Gott zu treten,
Wenn auch gebannt in Frevels Kett' und Stricken,
Ich will des Körpers Erdengier ertödten,
Will meiner Sinne Taumel niederdrücken,
Befrei'n mich von des Schlangengiftes Tücken,
Durch Flehen, Fasten heilen meine Wunden.

4. Gabst ja den Neumond Israel zur Sühne,
Bannst weg vom Liebling Kläger*) und sein Droh'n;
Drum ist's, daß frühe schon ich mich erkühne,
Den Tag zuvor zu nahen Deinem Thron,
Vielleicht daß ich vor Dir als heim'scher Sohn,
Ach, nicht als fremd, als Gast nur werd' befunden.

5. Auf Zion gnadenvoll hernieder blicke,
Daß dort empor des Neumonds Opfer steige!
Den Ruhesitz mit alten Ehren schmücke,
Den Kronenträger**) laß erstehn im Reiche,
Daß alle Klage, alle Sehnsucht schweige,
Die Herzen in der Strahlen Glanz gesunden! 11)

So lebte Leon denn geachtet und angesehn, ohne daß ein Verdacht gegen ihn sich regte, und erreichte das hohe Alter von nahe an 78 Jahren; bis zum letzten Athemzuge thätig, starb er wie Isaak Chajim an Unger berichtet, am 27. Adar (Februar) 1648. Er hatte sich selbst folgende Grabschrift gesetzt:

Die kleine Strecke ist das Eigenthum
Des Juda Arjeh da Modena nun.
Es hat sie Gott ihm angewiesen hier,
Allda verborgen unsichtbar zu ruhn!

Ob er mit den letzten Worten eine Andeutung geben wollte, daß er unerkannt von hinnen geschieden?

Auch nach seinem Tode blieb er lange unerkannt. Sein Name war als der eines einsichtsvollen Rabbinen geachtet, seine Schriften wurden geschätzt und zum Theile mehrfach aufgelegt. Seine italiänische Schrift über die Bräuche der Juden erlebte im Originale mehre Auflagen und wurde in verschiedene Sprachen übersetzt, unter andern ins Französische von dem berühmten Gelehrten Richard Simon (pseudonym Sieur de Simonville). Auch seine handschriftlichen Werke gegen die Kabbalah waren bekannt, und gegen die eine, den „brüllenden Löwen" erhob sich am Anfange des folgenden Jahrhunderts der dichterische und schwärmerische

*) Satan.
**) Messias.

Kabbalist Moses Chajim Luzzatto, während die Rabbiner Venedigs sich mit Eifer der Ehre ihres Vorgängers annahmen.[12]) Gedruckt wurden diese Schriften erst in neuster Zeit. Ganz unbekannt blieben seine, nicht seinen Namen tragenden, antithalmudischen Schriften. Auf die „Thorenstimme" machte zuerst der glückliche italiänische Sammler, der Abbate de Rossi im Jahre 1802 aufmerksam, als er gleichzeitig sein „historisches Wörterbuch der jüdischen Schriftsteller" und den Katalog seiner Handschriftensammlung herausgab. Nur eine kurze Uebersicht des Inhalts aus dem Buche des „Amitthai ben Jedajah aben Ras" ward dadurch bekannt. Unter den jüdischen Schriftstellern wies zuerst J. S. Reggio in Görz auf dieses merkwürdige Büchlein, das man aber durch die genannte dürftige Inhaltsangabe sehr wenig noch kannte, mehrfach hin; endlich gelangte eine Abschrift davon in seine Hände. Im Jahre 1846 nämlich schrieb S. G. Stern (gegenwärtig in Wien) die Handschrift in Parma ab; auf seiner Durchreise durch Görz übergab er diese Abschrift Reggio, welcher sie nun wieder copirte und Stern sein Exemplar wieder zustellte. Nach mehrfachen Vorbereitungen und Ankündigungen veröffentlichte er das Buch endlich im Jahre 1852 mit biographischen und kritischen Einleitungen, zugleich mit einer fortlaufenden Kritik des ganzen Inhalts.[13]) Reggio stellte die Autorschaft Leon's fest, und seiner umsichtigen Untersuchung hatte ich wenig hinzuzufügen. Den Standpunkt, welchen R. als seinen eignen dem Leon's entgegenstellt, zu prüfen, ist hier nicht der Ort. Die Zweifel, welche drüberhin gegen die Autorschaft Leon's ausgesprochen wurden, haben Reggio und Stern zur Genüge abgewiesen.[14]) Das frühere Werkchen „Schild und Tartsche" ist gar erst durch Reggio dem Namen nach bekannt geworden; der Inhalt ist zum ersten Male in der obigen Darstellung mitgetheilt. Ich hoffe, daß nunmehr Juda Arjeh Leon da Modena von Freund und Feind seinem innersten Wesen nach erkannt worden sein wird; Kühnheit und Klarheit des Geistes wird ihm gewiß Keiner absprechen mögen.

Noch eine Frage muß uns zum Schlusse beschäftigen. Welche Stellung nahm Leon zum Christenthume ein? wie beurtheilte er dieses? Wir haben schon hinlänglich erfahren, daß nicht etwa die Hinneigung zu diesem ihn zu dem Kampfe gegen die thalmudische Umbildung des Judenthums veranlaßte, vielmehr leuchtet seine ungeheuchelte Liebe und Anhänglichkeit zu Judenthum und Juden überall hervor. Er hatte vielfache Dispute mit Christen geführt und sprach seinen Tadel aus gegen deren typische, den natürlichen Sinn verwischende Erklärungsweise. Wir wären nun freilich bei der Auffassung des Judenthums, die Leon angenommen, berechtigt, eine ganz neue Kampfführung zu erwarten. Und dennoch konnte diese Erwartung nicht eintreffen. Zuvörderst war das Christen-

thum, das er im Leben und in der Literatur kennen lernte, das streng katholische, das alle Blüthen des sechszehnten Jahrhunderts mit aller Macht geknickt und sich zu einer gewaltsamen Reaction aufgerafft hatte. In dem Kampfe gegen dieses konnte er eigentlich blos den alten Weg früherer Vertheidiger weiter verfolgen. Und selbst wenn er den damaligen Protestantismus hätte kennen lernen, was wäre ihm Anderes entgegengetreten als dieselbe, nur auf andere Punkte sich beziehende dogmatische Starrheit? Dann aber mußte ihn von der vollen Aussprache seiner Ansichten die Besorgniß zurückhalten, daß man seine Grundsätze über Judenthum daraus entdecken möchte. Daher konnte er sich lange nicht entschließen, eine Schrift dieses Inhaltes auszuarbeiten. Erst in seinen letzten Lebensjahren, um 1643, begann er ein solches Werk, aber kam damit, wie es scheint, nicht zu Ende oder wollte es nicht zu Ende führen. Magen wa-Chereb, „Schild und Schwert" nennt er das Buch als einen Schirm für das Judenthum, eine Waffe des Angriffs gegen das Christenthum.

Die fünf Abschnitte, welche das Buch, wie es handschriftlich vorliegt, enthält, können schon den Gegenständen nach, die sie besprechen, nicht viel Neues enthalten. I. Erbsünde, II. Dreieinigkeit, III. Gottmenschheit, IV. die Jungfrauschaft Maria's, V. die Erlösung sind dogmatische Fragen, welche frühere Apologeten schon mit Glück und Einsicht behandelt haben, und bei denen Leon keine eigenthümliche Ansicht zu entwickeln hatte. Allein, wie gesagt, die Schrift ist unvollständig geblieben; er verweist ausdrücklich in dem ausgearbeiteten Theile auf spätere Abschnitte, die sich aber nicht vorfinden. Er bemerkt nämlich, daß er noch über Abendmahl, Bilderdienst, Auferstehung Jesu, Ewigkeit der mosaischen Lehre, Abirrung des Christenthums von dem ursprünglichen Zwecke Jesu und seiner Jünger sprechen werde, und offenbar würde das Werk in seiner Vollständigkeit noch vieles Andere umfaßt haben. Besonders die zwei letzten von ihm berührten Gegenstände hätten uns seine wahren Gedanken klarer darlegen müssen. Die Abhandlung über die Ewigkeit der mosaischen Lehre hätte ihn nothwendig auf die mündliche Lehre und deren Verbindlichkeit führen müssen; die Behauptung, das spätere Christenthum sei von dem ursprünglichen Zwecke seiner Gründer abgeirrt, mußte ihn zur Darlegung dieser Grundanschauungen und Absichten der Stifter veranlassen. Aber gerade diese tieferen Untersuchungen zu veröffentlichen mochte er scheuen; dennoch können wir sie, aus Andeutungen in früheren Abschnitten uns zusammenstellen. Seine Ansicht über den Thalmud kennen wir schon hinlänglich, und auch die Sparsamkeit der Vertheidigung, welche er den von Seiten der Christen angegriffenen Stellen des Thalmuds widmet, zeigt, daß eine solche Vertheidigung seiner Absicht nicht entspricht; ja er sagt an einer Stelle ausdrück-

lich: „Ich beabsichtige in diesem Buche keineswegs, in Schrifterklärung und die Behauptungen unserer alten Lehrer einzugehn nicht als Schild und nicht als Schwert." Nur nimmt er Gelegenheit, seinen Unwillen auszusprechen über den Unfug, welchen christliche Gelehrte, wie Galatin, mit verfälschten oder untergeschobenen Stellen in rabbinischen Werken trieben, nicht minder aber über die Mährchen, an welchen sich spätere jüdische Schriften über Jesus und sein Auftreten erfreuten. Seine Wahrheitsliebe spricht sich gegen das unwürdige Verfahren von beiden Seiten mit gleicher Entschiedenheit aus. In kurzen Zügen aber spricht er sich an einzelnen Orten über Entstehung und Entwickelung des Christenthums aus, und wir wollen dieselben hier wiedergeben. „Oft, sagt er, habe ich zu ergründen gesucht, wie diese Begebenheit mit Jesus entstanden und sich entwickelt, was seine Absicht mit seinen Reden und Handlungen war, besonders was er damit eigentlich bezweckte, sich Gottes Sohn zu nennen. Aus jüdischen und christlichen Quellen habe ich mir nun eine Ansicht gebildet, von der ich so fest überzeugt bin, als hätte ich in seiner Zeit gelebt und wäre mit ihm traulich umgegangen. Unter den Juden nämlich der damaligen Zeit existirten verschiedene Sekten, die im Glauben an die mosaische Lehre übereinstimmten, aber uneinig waren in deren Erklärung und den daraus folgenden Vorschriften. Es gab Pharisäer, von denen die Mischnah ausging, und neben ihnen Sadducäer, Boöthusen, Essäer und noch andere. Jesus hielt sich in Beziehung auf Glaubenssätze und Ceremonien an die Pharisäer und betrachtete ihre Annahmen als überliefert. So sagte er zu seinen Jüngern: Auf dem Stuhle Moses sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer, thut was sie euch anordnen, aber folgt nicht ihren Thaten; er nahm also nicht blos die schriftliche, sondern auch die mündliche Lehre an, als eine seiner Ansicht nach überlieferte. Hätte er auch das Geringste abzuändern angerathen, alsbald wären Alle wider ihn aufgestanden und hätten ihn gleich Anfangs verfolgt. Dennoch betrachtete er Einzelnes als unberechtigte Neuerung, was von den Pharisäern erst erdacht und nicht von den Alten überliefert sei, und über diese Dinge begann er mit ihnen zu streiten. Dazu gehört z. B. das Händewaschen vor der Mahlzeit und der Lobspruch dabei, daß Gott Solches befohlen habe. Als die Pharisäer merkten, daß ein junger Mann aus dem Volke in einzelnen Punkten ihnen zu widersprechen wagte, besorgten sie, daß sich unter seiner Leitung eine neue Sekte bilden werde, und nun begannen sie mit entschiedenem Nachdrucke gegen ihn aufzutreten. Aber auch er gewann Anhänger, die jenen neuen Einrichtungen nicht hold waren. Um jedoch den Pharisäern mit Glück begegnen zu können, schlug er ein Verfahren ein, von dem er erwarten konnte, es werde ihm bei dem Volke jenes Ansehn gewähren, das ihn zur Aufhe-

bung dieser Satzungen berechtigte, ohne daß die Gelehrten darin einen Anhaltpunkt zur Verdächtigung finden konnten. Er war weit entfernt davon, sich als einen Gott darzustellen; ohne Heldenmacht und anderes Ansehn, allen menschlichen Bedürfnissen unterworfen wie jeder gewöhnliche Mensch, sich seiner Sterblichkeit bewußt, wäre es thöricht gewesen, solche Ansprüche zu erheben, das Volk würde ihn auch alsbald nach einer solchen Anmaßung gesteinigt haben, und das kam ihm wahrlich nicht in den Sinn, daß man in späterer Zeit die Theorie von der Gottmenschheit aufstellen werde, daß der Mensch darin sterbe, der Gott beim Leben bleibe oder der Gott sterbe zur Sühne für Adam's Sünde. Dennoch mußte er in den Augen des Volkes eine höhere Stellung als Propheten und andere göttliche Männer einnehmen, wenn es ihm gelingen sollte, aus dem Streite mit den Pharisäern als Sieger hervorzugehn. Deshalb nannte er sich Gottes Sohn; der Sohn aber ist größer als der Knecht, Engel und Propheten nun heißen nur Knechte Gottes, und so konnte er den Anspruch eines höhern Ansehens machen, als es selbst diesen zu Theile ward. Dem Sanhedrin gegenüber aber berief er sich darauf, daß auch in der heiligen Schrift Israel Gottes Sohn genannt werde, daß er nichts Anderes als ein Mensch sein wolle, der die Aufträge des himmlischen Vaters vollziehe. Auf diese Weise erreichte er den doppelten Zweck, der Strafe durch das Sanhedrin zu entgehn und dennoch beim Volke genug Ansehn zu erlangen, um mit den von ihm beabsichtigten Abweichungen von der pharisäischen Lehre durchzudringen. Seine eignen Reden und Handlungen zeugen aber dafür, daß er sich nicht für einen Gott hielt, nicht die Dreieinigkeit und nicht die Erbsünde durch Adam lehrte und nicht seine Mission als die Erlösung von den Folgen dieser Sünde auffaßte. Bei diesen Absichten blieben auch seine Jünger stehn. Allein im Umgange mit den Heiden, bei denen die Vermischung der Götter mit den Menschen etwas ganz Gewöhnliches war, entfernten sich die Anhänger Jesu allmälig immer mehr von dem Judenthum und von Jesu eigner Absicht und näherten sich immer mehr dem Heidenthum. Nun entstand erst die ganze christliche Dogmatik, die Jesus und seinem Zwecke ganz fern lag."

Hören wir hier nicht schon in kurzen Andeutungen aus verborgener Klause Worte, die mehr als ein Jahrhundert später, in der Zeit Lessing's, ausführlich und öffentlich verkündet werden? Liegt hier nicht schon der ganze Feldzugsplan vor uns, den „Zweck Jesu und seiner Jünger" ganz zu scheiden von dem, was die spätere Geschichte daraus gemacht hat? Wie schade, daß Lessing unsern Rabbi Juda Arjeh nicht gekannt, ihn, der nicht blos in Schwächen, wie in der Leidenschaft des Spieles, mit ihm sympathisirte, sondern der gleichfalls in Verhüllungen seine Ansichten offenbarte und gefährlich scheinende Wahrheiten mittheilte, indem er

sie zum Scheine bekämpfte? Wie Lessing den „Ineptus religiosus“ und den Wolffenbüttler Fragmentisten vorgeführt, so hätte er auch unsern Modena aus seinem Dunkel gezogen. Jedoch dieser Mann schrieb rabbinisch; was weiß aber die Welt von rabbinischen Schriften, und was wissen die Meisten, welche sich mit rabbinischen Schriften beschäftigen, von der Welt?

Anmerkungen.

In Betreff des Biographischen und Bibliographischen verweise ich im Allgemeinen auf J. C. Wolf's **Bibliotheca Hebraea** B. I., III. u. IV. s. v. J. B. de Rossi im historischen Wörterbuche, Ch. J. D. Asulai in Schem ha=Gedolim, S. L. Rapoport in Kherem Chemed V. S. 161., S. D. Luzzatto in israelitischen Annalen 1841 S. 5., J. S. Reggio in den zwei Vorreden zu Bechinath ha=Kabbalah, Chananel Nepi in Sefher Zaddikim li=berakha und M. S. Ghirondi in Tholdoth gedole Jisrael u. d. W., endlich M. Steinschneider in dem **Catalogus libr. Hebr. in Bibliotheca Bodlejana.** E. Carmoly's Uebersetzung des Spielbüchleins, der gleichfalls eine biographisch=bibliographische Einleitung vorangeht, ist mir nur vorübergehend zu Gesichte gekommen. Ergänzungen bieten die hier zum ersten Male im Originale gedruckten Schriftchen des Verfassers.

[1]) Zu S. 6. Vgl. mein Isaak Troki. Ein Apologet des Judenthums am Ende des sechszehnten Jahrhunderts. Breslau, Kern. 1853.

[2]) Zu S. 12. Ben=David ist in der Sammlung Ta'am sekenim (von Eliezer Aschkenasi, Frankfurt a. M., Kaufmann. 1854) S. 61 a — 64 b. erschienen. Zu bemerken ist, daß die Verweisung S. 64 a Z. 8. v. u.: „in Ari nohem habe ich ausführlicher darüber gesprochen“ ein späterer Zusatz des Verfassers ist, da ben=David früher abgefaßt ist.

[3]) Zu S. 15. Ari Nohem ist durch Julius Fürst (Leipzig, Tauchnitz. 1840) herausgegeben worden. Die Ausgabe enthält bekanntlich sehr viele sinnentstellende Irrthümer, und sind einige derselben von der ersten Seite (S. XXI.) bereits in Jost's Annalen 1841 S. 68. berichtigt. Ich will einige der wichtigen, welche zum Verständniß des Textes nothwendig sind, meistens nach Anleitung einer H. S., welche Schorr verglichen, hinzufügen. S. 2. Z. 7. v. u. עירי ושכבי l. עירי וסהדי. S. 10. Z. 2. v. u. בס' wohl בהם. S. 13. Z. 6. שאתם l. שאותם, Z. 15.: תניא בדלא l. בכלחו. S. 15. Z. 10. v. u.: חבור l: הבורא. S. 28. Z. 8.: שומדים l. שומרים, Z. 9.: לישראל l. וישראל, Z. 10.: יתר הנחתן l. פירוש תנותן. Z. 23.: את ואת l. אמת ואמת. S. 31. Z. 18. nach הרותניים fehlen die Worte: והגיעני שאחרים השבי כי פרשת והחכמה מאין תמצא ושאר העניין שהוא תאר הרותניים, Z. 4. v. u.: וכמתלהלה אמר l. וכאלה הדברים אומר. S. 32. Z. 3. v. u.: ועובר ש"ש l. ועכר ישראל. S. 36. Z. 2. v. u.: לכנות לה דמיון l. לכלום ולדמיון. S. 37. Z. 8.: רבי נתן falsche Auflösung von ר"ן, nämlich Nissim. S. 39. Z. 2.: שחוקת wohl שמזקת. S. 40. Z. 6.: בכל wohl לבעל. S. 42. Z. 2. v. u.:

sind die Worte ספר הקנה ור' המאי הגאון zu streichen. S. 51. Z. 14.: מהר"ם l. מהרר עוריאל (vgl. S. 69.). S. 53. Z. 14. u. 15.: הכמיע הקדושה ליפות כחות l. הכריע הקליפות כחות. S. 60. Z. 17.: אינר l. אני S. 64. Z. 10.: חדקר l. חיש"ר. S. 66. Z. 9.: ושאר l. ושאת. S. 67. Z. 10: נחלא l. שלא. S. 69. Z. 20.: פר l. פ'. Z. 7. v. u. nach ז"ל ist hinzuzufügen: ואבי אמו של ר'משה מלורקא ז"ל שכנה עצמו בסולה בהדפסתו ס' אור נערב. Z. 6. v. u. ist עת zu streichen. Z. 4. u. 3. v. u.: הוא א"ל עבדך l. יהיה אל עבדיך, nach Cordovero das Fragezeichen und nach הוא die Worte אמר בסולא nebst den Punkten zu streichen. S. 74. Z. 18.: סותר הוא הורס l. סותר הוא והורס. S. 76. Z. 10 ist ת'ק offenbar fehlerhaft und muß wohl ש'נ heißen (vgl. S. 47.). S. 80. Z. 7. v. u.: עדרי ושכבי l. עדרי ושנו.

[4]) Zu S. 22. Die Absicht dieses Buches offenbart sich eben noch mehr durch das später zu besprechende „Kol-Sakhal,“ wo gerade dieselben Stellen, die hier aufgenommen sind, mit scharfer Kritik behandelt werden, und umgekehrt ist unser Buch wieder ein entschiedenes Zeugniß für die Authenticität des K. S.

[5]) Zu S. 23. Cäsar Cremoninus, Lehrer der aristotelischen Philosophie zu Ferrara und Padua (gest. 1631.), galt dem Aeußern nach für einen Christgläubigen, obwohl er in diesem Punkte anders gesinnt war, indem er die Maxime befolgte: **Intus, ut libet, foris, ut moris est** (Von Innen nach Belieben, äußerlich nach der Sitte).

[6]) Zu S. 31. Nur ein Mal scheint Leon selbst auf seine Schrift anzuspielen. In einer Approbation nämlich, die er 1629 zu Joseph Salomo Delmedigo's mathematischer Schrift „Elim“ ertheilt, bemerkt er nach dem Lobe des Verfassers, alle Wissenschaften seien ehedem auch in Israel gepflegt worden, deren Licht aber erloschen durch die vielen sich heilig dünkenden Heuchler, welche die Augen schlossen nur ein solches Buch anzusehn, indem sie ihre Unwissenheit mit angeblicher Heiligkeit bedecken wollten und diese Wissenschaften profan nannten. „Allein, fährt er fort, es ist umgekehrt; diese Männer vielmehr straucheln im Glauben und in den religiösen Grundlehren, ein Blinder führt den andern, die Versinkenden folgen einander, wie ich Dies kurz berührt und bitter darüber geklagt habe in einer Abhandlung, welche ich Schaagath Arjeh genannt.“ Hier scheint er den Kol Sakhal im Auge zu haben und nennt das Fragment gebliebene Schaagath Arjeh, in welchem von derlei Dingen nicht die Rede ist und auch in der Fortsetzung, wenn sie erfolgt wäre, nicht sein konnte, blos deshalb wieder, weil er sich nicht als Verf. des K. S. bekennen will, aber doch gerne durch Nennung seiner angeblichen Widerlegungsschrift darauf hinweist. Daß er mit Schaag. Arjeh hier die Schrift gegen die Kabbalah, den Ari nohem gemeint habe, wie Almanzi (Kherem Chemed III. S. 141. A. 53.) annimmt, ist um so unwahrscheinlicher, da er dieselbe erst zehn Jahre nach dieser Approbation, 1639, verfaßte. Daß er sie früher etwa unter anderm Titel, und zwar eben Sch. a., entworfen und sie nur später beendigt habe, dafür spricht Nichts; im Gegentheile giebt er in der Einleitung als Veranlassung an, daß er sie zur schriftlichen Belehrung für einen Schüler und zur Vervollständigung seiner mündlichen Discussionen erst jetzt auszuarbeiten unternommen. Auch wäre es seltsam, daß er zwei Schriften denselben Titel beigelegt. Vielmehr ist hier das 1622 ausgearbeitete Kol Sakhal gemeint, das er nur nach dem Widerlegungsfragmente absichtlich hier Sch. a. nennt. — Die Erwähnung dieses Namens brachte jedoch schon frühere Gelehrte auf den Gedanken, daß Ari nohem auch diesen zweiten Titel habe. So benennt Jesaias Bassano das Büchlein mit dem Namen Sch. a., während er kurz darauf in einem Schreiben des Abiad Basilea es unter seinem wahren Namen A. n. anführt (Kher. Ch. II. S. 63.). Auch Jakob Saraval besaß ein Manuscript des A. n., welches den Titel Sch. a. führte (**De Rossi, Mss. codices hebraici N. 85., I. p.**

53.). Allein, wie gesagt, Dies scheinen Irrthümer zu sein, die aus der einmaligen Erwähnung von Sch. a. durch Leon entstanden sind; das wahre Büchlein Sch. a. oder vielmehr K. S. kannte Niemand. Merkwürdig ist, daß Moses Sakhuth, wie Bassano a. a. O. mittheilt, das Ari nohem spöttisch Kol Sakhal benannte, also dieselbe witzige Anspielung wie Leon machte!

[7]) Zu S. 38. Ein interessanter Beleg dafür ist, was in der Rubrik über Zeichendeutung und Zauberei (S. 56. unten) gesagt wird: „Wie soll nicht jeder verständige Leser der Gemara erstaunt sein, wenn er wahrnimmt, wie sie voll von orientalischen Zeichendeutungen, Vorahnungen und Zaubereien ist, die sie selbst bekräftigt! Z. B.: Man fange kein Geschäft am Montag oder Mittwoch*) an, man verheirathe sich nur, wenn das Licht des Mondes wächst u. s. w." Beide Beispiele aber kommen in der Gemara selbst nicht vor, und sie konnten daher von dem Verf. nur nach Anleitung des von ihm als Leitfaden gewählten Tur des Jakob b. Ascher (Joreh Deah c. 169.) aufgenommen werden. Allein auch dort finden sich diese Bräuche nicht, vielmehr lediglich in Kara's Schulchen aruch (das.). Zwar stützt sich dieser (im Beth Josef) auf ältere Autoritäten; allein so lange diese Bräuche nicht mit Gesetzeskraft versehen waren durch die Aufnahme in einen gemeingültigen Codex, konnte an eine Bestreitung derselben nicht gedacht werden. Jakob b. Ascher aber hatte gerade durch die Weglassung dieser Bräuche dieselben desavouirt, und wenn er zum Leitfaden gedient hätte, wäre die Bestreitung ebenso überflüssig wie ungerecht gewesen. Nur der Codex des Josef Karo rechtfertigt das Verfahren des Verfassers, und auch hierin liegt ein schlagender Beweis, daß der Verf. nach 1550 gelebt, also nicht ein um 1500 schreibender Amitthai gewesen sein kann.

[8]) Zu S. 44. Ebenso ist das Urtheil über Jesus, das er hier S. 27. fällt, ganz übereinstimmend mit dem, welches in „Schild und Schwert" mehr ausgeführt wird. Auf die Analogie unseres Buches mit dem „brüllenden Löwen," dem „Hause Juda's" und „Schild und Tartsche" ist durch die obigen Auszüge genügend hingewiesen, die Aehnlichkeit der Aussprüche in den „jüdischen Gebräuchen" ist von Reggio belegt.

[9]) Zu S. 46. Steinschneider a. a. O. theilt nach Almanzi — der das Manuscript besitzt — mit, daß er 1630 in seinem 60. Jahre aus der großen Anzahl seiner Gutachten einen Theil zusammengestellt u. d. T. Ohole Jehudah, „die Zelte Juda's;" sein Enkel Isaak ha-Levi hatte 1650 eine Abschrift davon für den Druck vorbereitet, und die Anzahl der Gutachten beträgt 131, aus den Jahren 1597—1643, so daß entweder Leon selbst die 1630 begonnene Sammlung später noch vervollständigte oder Dies durch den Enkel geschehen ist. Jedoch hat dieser seine Absicht, sie durch den Druck bekannt zu machen, nicht ausgeführt, und Almanzi hat auch keine nähere Andeutung über den Inhalt der einzelnen Gutachten gegeben. Zerstreut finden sich solche mehrfach und weichen im Allgemeinen nicht von dem gewöhnlichen Charakter solcher Entscheidungen ab, nur daß doch eine möglichst liberale Behandlung auf dem thalmudischen Standpunkte angewendet wird.

[10]) Zu S. 46. Ein Theil derselben ist gedruckt u. d. T. Midbar Jehudah. Auch sie zeichnen sich vor den gewöhnlichen italienischen Deraschoth dieses Zeitalters nicht sonderlich aus.

[11]) Zu S. 48. Das Gedicht „Meine Bitte" theilt Dukes im Originale mit Orient 1844 Lbl. 41. S. 651 f., das andere „Meine Schulden" derselbe das. 1843 Lbl. 50. S. 796. Das Bußlied im Original beginnend יום זה יחי

---

*) So (ד׳) muß es zwei Male heißen st. ה׳.

משכל כל המאור und mit dem Akrostichon des Verfassers versehn, ist in allen Liturgieen für Neumondrüsttag (Ereb Rosch Chodesch) abgedruckt.

[12]) Zu. S. 49. Vergl. Kherem Chemed an den zwei in A. 6. angeführten Orten.

[13]) Zu S. 49. Der hebr. Titel lautet: בחינת הקבלה חבור כולל ס' קול סכל וס' שאגת אריה למוהר"ר יהודה אריה ממודינה זצ"ל ונוספו וכו', der lat. Titel: **Examen traditionis, duo inedita et poene incognita Leonis Mutinensis opuscula complectens, quae nunc primum edidit, annotationibus illustravit et examini submisit Isaacus Reggio, Prof. et Rab. Goritiae 1852.** Vorausgeht Reggio's Einleitung auf XVIII. Seiten, Kol Sakhal reicht dann von S. 5—65., das Fragment des Schaagath arjeh von S. 67—70., Reggio's Kritik endlich nebst vorausgehender Einleitung — welche namentlich die Autorschaft auch des K. S. dem Leon da Modena vindicirt — von S. 73 bis zum Schlusse S. 268.

[14]) Zu S. 49. Vergl. Allg. Zeit. d. Judenth. 1854 Nr. 10. und Wiener Mittheilungen 1854 Nr. 17.



Schlußwort.

Nachruf an Isaak Samuel Reggio.

Der Mann, welchem die vorstehende Schrift hauptsächlich ihr Entstehen verdankt, ist, bevor sie ihm bekannt geworden, in ein besseres Leben übergegangen; Isaak Samuel Reggio ist am 29. August kurz nach vollendetem 71. Jahre von hinnen geschieden. Sein Tod ist ein schmerzlicher Verlust nicht blos für die Seinigen, für seine zahlreichen Freunde und Verehrer, für seine Gemeinde, für die Juden Italien's, sondern für das gesammte Israel. Wissenschaftliche Gediegenheit, Hingebung an das Judenthum, unerschrockene Wahrheitsliebe, Biederkeit des Charakters, liebenswürdige Bescheidenheit vereinigten sich in ihm in so seltenem Grade, daß jeder Freund Israels von dieser schmerzlichen Kunde tief ergriffen sein mußte.

Isaak Samuel Reggio war den 2. Elul (15. August) 1784 geboren. Sein Vater, Abram Vita, bis zu seinem Tode das Rabbinat in Görz (Illyrien) bekleidend, weihte auch ihn frühe in die Kenntniß der rabbinischen Literatur ein, ohne ihn der allgemeinen Bildung fern zu halten. Die Rabbinen Italien's, wenn auch auf streng orthodoxem Standpunkte verharrend und sogar noch lange der Kabbalah huldigend, nachdem dieselbe in Deutschland schon längst ihren Einfluß eingebüßt hatte, waren niemals der allgemeinen Bildung unzugänglich; sie achteten die Kenntniß der hebräischen Grammatik, übten sich gerne in dichterischen Versuchen, verstanden und schrieben italiänisch und beschäftigten sich nebenbei mit andern Wissenschaften. Als um die Zeit, da unser Reggio geboren wurde, die deutschen Rabbinen die Vorschläge des trefflichen

Hartwig Wessely zu einer regelmäßigen jüdischen Schulbildung, die durch Kaiser Joseph's Anordnungen veranlaßt wurden, mit allem Ingrimm geheiligter Unwissenheit verdammten, traten mehre der anerkanntesten Rabbinen Italien's, unter ihnen auch Abram Vita Reggio, zu Gunsten Wessely's auf. Wessely und Mendelssohn strahlten daher auch dem Knaben R. aus der Ferne als leuchtende Ideale entgegen, und die Verehrung für beide Männer begleitete auch den Jüngling, den Mann und den Greis bis an sein Lebensende. So wuchs er heran mit inniger Liebe zum Judenthum und zur jüdischen Literatur, zugleich auch ausgestattet mit allgemeiner wissenschaftlicher Bildung. Zur Zeit als Illyrien eine Provinz des französischen Kaiserreiches war, wurde R. als Professor der Belletristik, Geschichte und Geographie an dem Lyceum seiner Vaterstadt angestellt, bekleidete diese Stelle drei Jahre lang ehrenvoll und wirkte auch später noch verdienstlich in diesen Gebieten als Schriftsteller. Dies verhinderte ihn jedoch nicht, seine geistige Kraft mit besonderer Vorliebe dem Judenthume zuzuwenden, und ohne durch amtlichen Beruf dazu aufgefordert zu sein — erst in den letzten zehn Jahren, seit dem Tode nämlich seines Vaters, verwaltete er das Rabbinat in Görz unentgeltlich —, dessen Interessen und Wissenschaft würdig zu vertreten. Im Jahre 1821 veröffentlichte er sein erstes größeres Werk auf diesem Gebiete, nämlich eine italiänische Uebersetzung des Pentateuch nebst hebräischem Commentar, von dem er bereits einige Jahre früher die Einleitung über Offenbarung dem Publikum als Probe vorgelegt hatte. R. stand damals noch auf dem Standpunkte des italiänischen Kabbalah-Glaubens, den er bald darauf verließ; doch ward die klare Auffassung des Bibeltextes nicht dadurch getrübt, und noch jetzt ist dieses Werk in Italien sehr geschätzt. Er wirkte dann eifrig mit durch Rathschläge und schriftstellerische Anregung für die Errichtung eines Instituts zur Heranbildung von Rabbinen, und seine Bemühungen wurden durch die Gründung des Collegium Rabbinicum zu Padua am Ende der 20er Jahre gekrönt. Die Schwierigkeiten, welche sich diesem Unternehmen von Seiten der ausschließlich den Thalmud Verehrenden entgegenstellten, mögen ihn besonders bestimmt haben, seine Schrift: „Thorah und Philosophie“ zu bearbeiten und 1827 herauszugeben.

die Verträglichkeit einer umfassenden und freien wissenschaftlichen Bildung mit strenger Festhaltung am väterlichen Glauben nachzuweisen, ist die wesentliche Tendenz dieser Schrift, die denn auch Blicke eröffnet in das theologische System, welches R. sich gebildet hatte. Die Schrift, wie Alles, was R. schrieb, ist anregend durch ungeschminkte Wahrheitsliebe, ernste Forschung, umfassende Gelehrsamkeit, Klarheit und Einfachheit der Darstellung und durch den milden Charakter des Verfassers, der überall so freundlich durchleuchtete. Seit dem Bekanntwerden dieser Schrift verbreitete sich der Ruf R.'s als eines der beachtenswerthesten jüdischen Schriftsteller weithin, von allen Seiten her verlangte man seine Mitwirkung, und nach allen Seiten hin spendete er bereitwillig und liebevoll. Die „Bikkhure ha-Itthim" mit ihren späteren Fortsetzungen, der „Kherem Chemed" und dessen Spätfrucht, ferner „Jeruschalajim," „Zion," fast alle jüdischen Blätter Deutschlands enthielten achtbare Beiträge von R., exegetischen, bibelkritischen, dogmatischen und literarhistorischen Inhaltes, die sämmtlich nicht spurlos an den Forschern vorübergegangen sind. Dabei war er auch anderweitig unausgesetzt thätig; er übersetzte mehre biblische Bücher in's Italiänische, vertheidigte das Judenthum gegen allerhand Angriffe und arbeitete außerdem an mehren selbstständigen Werken. Dem rüstigen Arbeiter fehlte es dabei nicht an Anfragen jüngerer Gelehrten; er ermattete nicht in thätiger Hülfe, er blieb immer liebevoll hingebend, und wahrhaft rührend ist die Bescheidenheit, mit der er sich öffentlich wie im Briefwechsel aussprach, jeglichem Angriffe und Tadel, die auch ihn nicht verschonten, Sanftmuth entgegensetzend. Von seinen zahlreichen kleineren und größeren Arbeiten — die er, soweit sie bis 1849 erschienen, in dem damals als Liebesgabe veröffentlichten „Gedenkbuche" (Maskhereth Joscher) zusammenstellte, während er das Spätererschienene am Schlusse der 1854 herausgegebenen „vermischten Aufsätze" (Jalkut Joscher) ergänzte — nenne ich nur noch als die werthvollsten, die ein dauerndes Interesse ansprechen dürfen, seine in zwei Heften 1834 und 1836 erschienenen literarischen Briefe „Iggeroth Joscher;" Joscher, Redlichkeit, nämlich nahm er nach den Anfangsbuchstaben seiner drei Namen als seine kurze Bezeichnung an, und geschah Dies auch ohne weitere Beziehung auf den Begriff dieses Wortes, so durfte er sich jeden-

falls desselben mit vollem Rechte bedienen. Diese Briefe bieten treffliche Mittheilungen aus seiner reichen und sorgfältig gewählten Bibliothek, und zwar namentlich aus deren handschriftlichen Schätzen, wie auch eigne schöne Untersuchungen mannigfachen Inhalts. Von ganz besonderer Bedeutung jedoch ist die Herausgabe des „Kol Sakhal" und „Schaagath arjeh" des Leon da Modena, welche in vorstehenden Blättern besprochen sind, die in Verbindung mit reichen Bemerkungen unter dem Titel „Bechinath ha-Kabbalah," Prüfung der Tradition, 1852 erschienen. R. zeigte damit, wie er sich im hohen Alter seine Geistesfrische und muthige Wahrheitsliebe bewahrt hatte, und er legte ein schönes Zeugniß ab für den alten Spruch: „Der Geist der wahren Weisen nimmt mit den Jahren auch an Klarheit zu." R., von der Wichtigkeit der in dieser Schrift angestellten Untersuchungen tief durchdrungen, empfand das dumpfe Schweigen, das über dieselbe herrschte, recht schmerzlich, und er drückte seine Betrübniß darüber in einem Schreiben an einen Freund, welches die hebräische Beilage zur Wiener Vierteljahresschrift (1853 Heft 2.) veröffentlichte, mit männlicher Offenheit aus.

„Mich verdrießt es sehr, schreibt er im Februar 1853, daß die Einsichtigen so lässig sind und kein Urtheil über meine Arbeit aussprechen, als hätte ich damit Nichts gewirkt für das Wohl der Gesammtheit und für die Förderung der Wahrheit, während ich das Bewußtsein habe, daß daraus ein großer Nutzen erwachsen wird für Herstellung eines reinen Glaubens und Lebens im ganzen Israel. Es ist nun ein volles Jahr, daß das Buch erschienen, und nur von zwei Personen sind mir brieflich einzelne Bemerkungen darüber mitgetheilt worden; sonst überall eine tiefe Stille! Allein ich weiß, was die Rabbinen veranlaßt, den Mund zu schließen, und aus ihrem Schweigen erkenne ich ihre Gesinnungen. Ihr Ruf und Stolz gründet sich auf ihre Bekanntschaft mit dem Thalmud; er ist der Fels, auf dem sie sich erheben. Darum kämpfen sie auch für ihn, weil sie mit ihm stehn und fallen, sind deshalb ergrimmt gegen Jeden, der es wagt, dessen Mängel und Fehler aufzudecken, sind hartnäckig bemüht, auch seine Irrthümer aufrecht zu halten. Doch ich mag in dieses weitläufige Capitel jetzt nicht eingehen; ich werde später noch darauf zurückkommen.

Erquickend war mir das Erscheinen des „Chaluz"*) unsers geehrten und scharfsinnigen Freundes Schor, erquickend seine erhabenen Gedanken und tiefen Forschungen. Seine Absicht, den Schleier der Heuchelei von seinem Antlitze zu entfernen und ohne verwerfliche Rücksicht Männern entgegenzutreten, die man zu einer unverdienten Höhe hinaufgeschraubt, krönt ihn mit Schmuck und Pracht und macht ihn zum Segen im Munde eines jeden Wahrheitfreundes. Wären Viele wie er in Israel, so würde uns schon Vieles abgenommen worden sein von der schweren Last, welche die Thalmudisten uns aufgebürdet haben, und allmälig würde allen Söhnen Israel's das Licht leuchten . . . Siehe, ich bin nun alt und grau, und meine Kräfte nehmen immer ab; allein meine Liebe zum Rechten und zum Fördernden besteht in ihrer vollen Kraft, und solange der Geist in mir lebendig ist, werde ich nicht ablassen, mich den thatkräftigen Freunden des Guten anzuschließen, werde ich mich bemühen, die Dornen aus dem Weinberge zu räumen, Bausteine herbeizuschaffen, daß der Tempel des wahren Glaubens errichtet werde."

Mit solchem Feuer jugendlicher Begeisterung, mit diesem Muthe und dieser Kraft der Ueberzeugung schrieb Reggio in seinem 69. Jahre! Seine Klage war berechtigt, wenn auch vielleicht nicht ganz gerecht, weil er die allgemeine Schlaffheit der Gegenwart nicht mit in Rechnung brachte. Die vorangehende Schrift sollte ihm nun die Befriedigung gewähren, daß sein Werk die genügende Würdigung finde,**) und schon freute ich mich im Voraus des Augenblickes, da ich ihm die Blätter zusenden würde, und der liebewarmen Aeußerungen, die mir von ihm zukommen würden. Doch es sollte nicht also sein! Noch bevor das Vorwort geschrieben war, war R. dieser Zeitlichkeit entrückt, und während des Druckes traf mich die traurige Kunde.

Wenn die Schrift „Bechinath ha-Kabbalah" über die wichtig-

*) Eine hebr. in Lemberg erscheinende Zeitschrift, von der bis jetzt zwei Lieferungen herausgekommen, die dritte erwartet wird.

**) Schon im vorigen Jahre hat übrigens David Einhorn eine ausführliche Recension in Stein's israelit. Volkslehrer erscheinen lassen, von der ich nicht weiß, ob sie R. zu Gesichte gekommen.

sten Fragen eine Summe von R.'s Forschungen darbot, daher gewissermaßen den Abschluß seiner literarischen Wirksamkeit bildete, so hatte er dennoch dieselbe damit keineswegs in der That abgeschlossen. Im Gegentheile schien ihm die Jugendkraft erneut zu sein, und abgesehen von ununterbrochenen Mittheilungen an Zeitschriften setzte er sein Bemühen fort, durch nützliche Schriften der Gesammtheit förderlich zu werden. In italiänischer Sprache erschienen von ihm einige Jahrgänge eines jüdischen Kalenders nebst Jahrbuch, der erste italiänisch bearbeitete Leitfaden zum Religionsunterrichte, in hebr. Sprache eine Sammlung vermischter Aufsätze „Jalkut Joscher." Sein unermüdlicher Geist ruhte noch immer nicht, und mit Liebe kehrte er wieder zurück zu dem Manne, der ihm von Jugend an so werth gewesen, zu Hartwig Wessely, von dem er das Autograph des ungedruckten Commentars zur Genesis erhalten hatte, und mit jugendlicher Rüstigkeit ging er an dessen Veröffentlichung. Im Juni dieses Jahres schrieb er darüber einen lesenswerthen Aufsatz, den der hiesige jüdische Kalender für dieses Jahr mittheilt,*) und kaum 14 Tage vor seinem Tode richtete er in dieser Angelegenheit ein Schreiben an mich, das seines Inhalts wegen wie auch als eines seiner letzten, die er überhaupt geschrieben, vollständig der Oeffentlichkeit übergeben zu werden verdient. Es lautet:**)

Geehrtester Herr und Freund!

Görz, den 16. August 1855.
2. Elul an meinem 71. Geburtstage.

Meinen heutigen Geburtstag kann ich nicht besser begehen, als indem ich an Sie denke, fest überzeugt, wie ich bin, daß auch Sie das frühere Wohlwollen mir auch ferner nicht entziehen werden. Da aber eben heut manche Besuche und Familienfeste mir die Zeit verkürzen, so beschränke ich mich blos folgende zwei Angelegenheiten zu besprechen. Erstens will ich Ihnen meinen litterari-

*) Deutscher Volkskalender rc. von H. Liebermann. Dritter Jahrgang. S. 27—32.

**) Es ist in deutscher Sprache geschrieben, die ihm nicht so geläufig war wie hebr. und ital.

scher Freund melden. Ein sonderbares Buch kam neulich in meine Hände, welches sine loco im Jahre 5519 jüdischer Zeitrechnung (sowie überhaupt alle darin vorkommenden Daten jüdisch sind) aufgelegt wurde, und in altdeutscher Mundart, dazu noch in einem biblischen Styl, nämlich in Capiteln und Versen, einen Theil Geschichte des siebenjährigen Krieges mit großer Sachkenntniß, Genauigkeit und Unpartheilichkeit erzählet. Der Verfasser ist ein Jude, wie aus den von mir am Ende bezeichneten Stellen*) zu entnehmen ist; höchst auffallend aber ist es, daß er sich R. Simeon ben Johai nennt, freilich nur ein Pseudonym, aber allenfalls einer kritischen Behandlung würdig. Wünschen Sie das Buch zu besitzen, so werde ich's Ihnen als Angebinde zu meinem Geburtstage durch die Post schicken. — Das Zweite was ich heut berühren will, ist für mich weit wichtiger; es handelt sich darum, Ihre und Ihrer Freunde Theilnahme an die schon ziemlich fortgeschrittene Auflage des Commentars zur Genesis des berühmten Wessely in Anspruch zu nehmen. Um die Druckkosten jedes Bogens zu decken erscheint sie heftweise, und der einzige Verbreiter desselben, bei dem man pränumeriren kann, ist der Buchhändler Knöppfelmacher in Wien. Allein bis heut hat sich fast Niemand bei ihm gemeldet, und wenn das deutsche Publikum so fortfährt, so muß die Arbeit stocken, was freilich ewig Schade wäre. — Wie? Ist es möglich, daß ein so wichtiges Werk wegen eines so erbärmlichen Grundes unterbleiben sollte? Findet der Name Wessely keinen Anklang mehr? — Ihrem Rathe, Ihrer Hülfe seh' ich entgegen, indem ich, wie immer, achtungsvoll verbleibe Ihr treuer Freund und Diener

Isaak Reggio.

Am 29. dess. M. war er nicht mehr hienieden! Der Vorstand der dortigen Gemeinde theilte in gerechter Würdigung des großen Verlustes die Trauerkunde in gedruckten Anschreiben an die bedeutendsten Gemeinden mit. Doch wer so gewirkt, stirbt nicht; sein Geist lebt, lebt in seinen Werken. Diese Blätter aber mögen ein Denkstein sein an seinem noch frischen Grabe!

*) Wohl im Exemplare selbst.

Druck von A. Hohendorf in Liegnitz.

„כבמוה מרבים נוכים על היהודים לשנאי (* ושרלים בשלוחי ברישוחיהם לאו
„ניש רבים; מה שלא יאומן כי יסופר עד כי גדל שמי בגוים מאת שהיה • • • ר"ח
„סיון [ת"ת] הייתי בפרובה"ר ונגמר אז הדפסת שנית ספ' גלות יהודה עם תוספת
„פרש עשיתי לו מסלות ר"ל ומפרשים קראתיו פי אריה, כי כל ימי טרחתי להועיל
„לרבים, וכמו ו' חדשים קודם סיימתי מאמר נגד הקבלה קראתיו ארי נוהם
„מרוב שיחי וכעסי על איזה מהם אשר בספריו דבר תועה נגד אמונת ישראל ובפרט
„נגד הנשר הרמב"ם ז"ל ולא נדפס". בחדש סיון ת"א והחלה אשתו להיות חולה
במרה שחורה לא תשקוט כל היום וכל הלילה ותמרר לב בעלה עמה • „ובאלול
ת"ב חזרתי להדפיס תפלות הרפאתי את כ' שנה קראתיו תפלות ישרים עם תוספת
טובה נתתים מתנה לק"ק רומה • • •"

תמו הליקוטים מס' חיי יהודה •

(* בהעתק לפניו •

„בחדש החורף לסרתי לי' איטליאנו אל שר נכבד והאדון מונסו לורינקו אוסלין ...
„גדול אצל המלך ואהבני אהבה עזה ... והניח לי דמותו עצמו היינו ריטראטו
„שלו לזכר אהבה והנה אות המותי נעשה ע"י הקאלויד וכדיו מיניאלי ציור חכם
„ונקוב השם, אך כאשר הנה כמעט נשלם מת המיניאלי ונאבד הריטראטו היה שוה
„משקלו זהב לדברי הכל. והחורף ההוא התמרתי בלמודים ופסקי הישיבה והכרתי
„מאמר נגד אמונת הגלגול קראתיו בן דוד כי חברתיו לבקשת דוד פינצי שוכן
„במצרים שהיה מתנחם בזה ממיתת בן יקיר לו בן ט' שנים ושלחתיו לו עם כמה
„ספרים קטני', וגם צלם דמות תבניתי נעשה במחוכע קטן לזכרון בין עיניו מפני...
„עוד זה מדבר ללבי צער ריחוק חתני וכתי הנז' וזה בא ראגה מפחד וכאב לב גדול
„ועצום לא עברתי כמוהו בין רוב הצרות והיגונות עם כי רבו כמו רבו עלי כל חפש
„מאז יצאתי לאויר העולם, וזה כי"ב שנים קודם לכן נתתי לצרפתי א' יודע לה"ק
„נק מונסו גיאקומו גאפריל לקחת ס' א' חבורתי לבקשת שר אינגליזי לתתו למלך
„אינגילטירה זה יותר מכ' שנה בו אני מגיד ומספר כל חוקי היהודים ותורותיהם
„ומנהגם ביום הזה בגלותם ואז לא נזהרתי מלכתוב בו דברים נגד החקירה כי כתוב
„יד היה לקרות בו אנשים אשר לא מרת אפיפיור ... ואחרי אשר קרא אותו
„הצרפתי הנ"ל בקש ממני להניחו לו וידפיסנו בארץ צרפת, ואני נתרציתי ולא
„נתתי אל לבי להגיה ממנו הדברים אשר לא לרצון היו בדפוס לחקירה אשר
„באיטליאה, ויהי מקץ ב' שנים אחרי אשר נתייאשתי שידפיסנו הצרפתי הנ"ל
„יום ב' של פסח שצ"ז, והנה איש מביא אלי אגרת ממנו כותב ומודיע לי איך
„הדפיס הס' הנ"ל בפריגיי וסותם וחותם דבר למי עשה הדידיקציון ואם שנה בו
„דבר וכיוצא, מיד הכה לבי אותי והלכתי לראות העתק ממנו שנשתייר לי מערת
„חברותיו, וראיתי בו ד' או ה' דברים רשומים אסורים לדבר וכ"ש לכתוב ואצ"ל
„להדפיס נגד רצון החקירה אז צעקתי משבר לב... כי אמרתי כאשר יבא ויגלה
„ויראה ס' זה בחומת יביא לאבן נגף לכל היהודים כי יאמרו כמה חצופים הם לשים
„בדפוס בל' לעז להודיע לנוצרים לא לבד חוקותיהם כי גם מה שהוא נגד דתינו
„והסכמותינו ולעצמי בפרט ... והייתי מצייר הסכנה יותר ממה שהיה כי סוף סוף
„לא היו הדברים כ"כ אסורים ... וה' אלהינו חנון ורחום שם בדעתי לשמוע לעצת
„החנף (?) ית' וישת' כי עשה עמי כחסיד ועשיתי הגדה חצונית בחקירה כה היה
„אלי מגן מכל דברי וכה בטחתי ונתיישבה דעתי אחר כמו ל' ימים ... לא
„היו ימים מעטים כי הצרפתי הנ"ל בא לרומא ומשם שלח לי א' מן החבורים ההם
„מודפסים פריגיי ראיתי כי נתחכם להסיר ממנו כל ד' או ה' דברים ההם שאני יראתי
„מהם ועשה לי אגרת בראשה מהלל ומשבח ביותר שאת עצמי מהחבור ועשה
„הדידיקציאן ממנו לשר אמבסדור מהמלך מצרפת שהוא פה אז לישב אצל השררה
„יר"ה אשר כתב לי אגרת מידו מחזיק לי חנות מצד המלך ומצבו (? ומצדו) אז
„שקטתי הרבה ממוראי ופחדי, אך עכ"ז לאשר נפלו בדפוס ההוא טעיות לרוב
„בדקדוק הלשון וגם נשארו בו קצת דברים חששתי באולי עדיין לא ישרו בעיני
„הנוצרים הסכמתי להדפיסו שנית פה ויניציאה והסירותי ממנו והוספתי עליו
„כרצוני לתכלית הנ"ל והנה הוא נמכר (* היום מאת מוכרי הספרים, ועד הנה
„כמו ו' חדשים לא נשמע עליו כ"א משבחו, גם בדפוס השני הזה עשיתי הדידקציון
„להמבסדור כבראשונה ... ומאז כל שנת שצ"ח ועד הנה רבו האחים דורשי

---

*) בהעתק: נמסר.

„לא"א הי' משפט אחת נעשה לי בהיותו בן י"ז שנה בשלוניקי מאיש א' הנקרא
„אלכסנדרו בהיאו הגיד לו כל אשר נעשה לו מדי שנה בשנה לא נפל דבר א' ואמר
„כי יהיו שני חייו ע"ב שנה וחצי והיו ע"ב וב' חדשים מאז נכספתי לשיהיה לי
„כמוהו ונעשה לי משפט מולדתי מד' ב' יהודים וב' נוצרים ועד הנה בעונותי צדקו
„יחדיו וערת קצי סביב לנ"ב שנה ובן נ' אנכי היום גם ע"פ חשמי היד נראה היותו
„כמו נ' שנה ועתה נחמתי" (ככתוב בהקדמה לס' בחינת הקבלה דף י' ת' כי תנא
תוספת המחבר מזמן מאוחר) „ואם יעבור הזמן או זמנים זמנתם אשר הגבלו לי
„לעת הנז' אכתוב אותו עוד לפנים בזה, ואם יאמנו דבריהם יכתבנו פה למשרת
„א' מן הקוראים" ומספר מיתת בנו מרדכי וכי גם הוא שאל פעם שאלת חלום
לראות אשתו המוזמנת לו וירא „ארון מת שחור מכוסה" כן ספרו לו • גם רבו במו
זבולן בא עליו וישב אל חטאת הצחוק אשר עזבו זה ב' שנים לעשות נחת רוח לבנו
הגדול, גם לזבולן אמר אצטגנין א' ד' חדשים קודם מותו כי יהרג בשנת כ"ב לימי
חייו וכן היה לו • „הוריע מצורע שפ"ש" שמע את דרשתו בבה"כ אחר מלך צרפת
עם הרבה משרי וגדולי צרפת גם חמשה כומרים היו שם וישב בעיניהם עד כי הרבו
גם שרים אחרים לבוא שם ולשמוע בקולו • וחתנו יעקב בן קלונימוס הלוי אשר
מרבה לספר בשבחו מת „ליל ביאת יום ה' ר"ח תמוז שפ"ט" והניח אחריו בנו
יצחק בן ח' שנים • „אדר ש"ץ נתוכחתי עם ועד קהל ראשי ופקידי הישיבה ע"ד
„ההסכמה עשו כבר ב' שנים לאסור כמה מיני צחוקות בגזרת חרם ושמתא ולא
„לשבח הצחוק אלא להראות שלא הי' כח בידם ולא הי' להם להחרים ב"כ ולהביא
„פנים לתקנת מכשול עשיתי פסק יפה וחזק והדפסתי אותו בעט עופרת ואשלחהו
„בכל תפוצות ישר' • • • כוכבי השמים וכסיליהם אשר נתן אלהים בשמים לממשלת
„התחתונים ולנהגם כמו סבות שניות תמיד הי' כדעתי כי אין גם א' יכול להמלט
„מכחם ואין נסתר מחמתם והגם כי לא ימנו ויכריחו לגמרי יש להם נטיה חזקה בין
„הקושיי וההכרח ואדרת היתה לי כל ימי חיי לשנות באולת הצחוק עם כל אשר
„נפשי ידעה מאד רפיו ורעתו • • • כי גם עתה לעת ערב בקס' לזקנה ובתוקף המגפה
„וצרות • • • יום י"ז בתמוז שצ"א • • • נכנסה כי רוח שטות והזרתי לצחוק וכו' •
„• • • אדר שצ"ד התחלתי להדפיס ס' בית יהודה תוספת על ע"י אשר כל מאד
„נפשי בו וכו' הלא זכרתי לעיל התחלת הדפסת ס' בית יהודה תוספת על מאמרי
„עין ישראל לא הי' דבר אשר קויתי אויתי כל ימי חיי כמו לראות אותו מודפס
„מפוזר ומפורד בנפוצות ישראל כי סובטח הייתי יהיה לי ממנו זכות וכבוד ושם
„עולם לא יכרת, התחלתי הדפסתו כנ"ל אדר שצ"ד והשתדלנו עלז כי מועדים רבים
„עד שנמשך הדבר עד חשון שצ"ה ומקודם אלול שצ"ד הלשינו מפריצי עמנו דבר
„הדפוס אל הקטוירי ותחם בית הדפוס ועמד כמו ו' חדשים סגור חותם עד את"כ
„נפתח ושבו למלאכתם להדפיס ספרי הנ"ל אשר נעשה כמעט כלו ע"י נכדי יצחק
„מן הלוים כי הביאותיו אל המלאכה זה כמו ב' שנים • • • ויהי היום היה כ"ח אייר
„שצ"ה באו פתאום הנועדים לבית הדפוס ותפשו נכדי יצחק עם ב' בחורים מריעיו
„ונתנום בבית כלא יושבי חשך ואת בית הדפוס חתמו פעם אחרת, ותצר לי מאד
„כי בכל ההשתדלות הרבה לא יכלתי לבוא לידי גמר הדבר להוציאו לחירות ובקושי
„התירו לו מקץ ט"ו ימים לצאת מהאפלה לאורה, אך בבית האסורים ועמד שם
„ס"ו ימים ואני יוצא ובא כל היום בעמל וטורח והוצאה רבה, עד כי ת' ריתם
„כרוב חסדיו ע"פ פסק הקורינטיאה קרימינאל יצא חפשי חנם יום ו' כ"ח תמוז שצ"ה
„וכו' ובר"ה הנ"ל (ר"ל שצ"ו) השלמתי הדפסת ס' בית יהודה • • • גם טבת שצ"ו

„שקידתו יתרה שמירת פת ויתן מאדיו כמה פעמים היה מדבר עמי על הנשמה מהו
„שכחה ועונשה אחרי המות וכלל דבריו היו שם כפרדי א׳ בשעת מיתתו אמר עתה
„אדע מהו הנפש שא״א לדעת זה אלא אחרי המות, שאלתי אותו ואמרתי א״כ
„יאמר נא לי ר״ת מהו מנפשך. ואיך אתה כאותו העולם והשיב לי אני אוכל ושותה
„שם בפתע, אמרתי לו ואיך אפשר זה והלא אז״ל העה״ב אין בו לא אכילה ולא
„וכו׳ אמר לי אין שמיא חכם כעיניך שפיל לסיפיה דמאמר זה אלא צדיקים יושבין
„וכו׳ שנ׳ ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו״ ויסע „יום ו׳ ט״ו כסלו שנ״ג אל ויניציאה
ויהי בדרשו שם באו הרבה פעמים כומרים ושרים לשמוע את דבריו ותהי להפארת
היהודים ותהלת עליו אשתו. וישאל לנער א׳ ויאמר פסוק לי פסוקך „ויען הנער
„ויאמר למען ירבו ימיכם״ ויתאמץ להתפלל ותחי אשתו • ואמו מתה והיא כמעט
בת ס״א שנה יום נ׳ „ר׳ תמוז שנ״ז״ ויכתוב על מצבתה: „ר׳ תמוז שונא (* רמוז
„מתה רחל היא ריאנה אשת ההון תתמוך כבוד אלהי יצחק ממורינא • יום ז׳ ר׳ ניסן
שנ״ח׳ מלדת לו בת „וליל י״ג ואדר קודם שהיה ליל ש״ק בתמטות על משכב חלמתי
„והנה אמי ע״ה לקראתי ואומרת לי מתגיה תהידה עמי, ואני משיבה לה כסבלנות
„ושאלתי לה מתי יהי׳ זה והשיבה ביום האחרונים של פסח הע״ל ואיקץ והפעם
„רוחו וספרתי החלום לכמה״ר שלמה ספורנו ז״ל ופתר לי כי עתידה אשתי ללדת
„בת ואקראנה בשם אמי ע״ה ויהי כאשר פתר לי כן היה כנ״ל ולמלאות החלום
„לגמרי יום האחרון של פסח קראתי י׳ אנשים והחזן ויברך אותה ואשים שמה דיאנה
„בשם המוסב לאמי ז״ל כי לא יכלתי לקראתה רחל כי כן שם אשתי מב״רת • • •
„ויום ג׳ ו׳ תמוז שס״א בתעודד מהר״ר יוסף פארדו לעשות על ידי פי׳ על התורה
„מלוקט מכל המחברים שהיו בספרים עד או והתחלתו והיו לפני כ״נ מחברים ומכולם
„הייתי בוחר הרך א׳ פשט פשוט יאות לכל בע״ת ובאמרת אילו השלמתי אותו הי׳
„דבר רשום ויפה ועשיתי לבר פ׳ בראשית ופנחס ושמות ומסעי כי אחור לא נסוגותי
„מתמרות והוא כי לא שקדתי על המלאכה ולקחת מידי ולא רצה להשלימה • • • •
„ויום התוקף של שנת שס״ג הייתי בלא תלמידים והלכתי אחר ההבל מלאכת
„האלקימיאה כי השיאני הרופא הח״ר אברהם היקמיאו מעיר רומא שהיה אז בתור
„עם אביו פה וגם בזה הוצאתי הוצאה רבה • • • ובחודש תמוז שע״א שרכתי את
„בתי דיאנה לה״ח״ר יעקב לוי בן הנקרא קאלמן די פארוכני • • • חדש אב ההוא
„נפטר בפיראנה הרי הגאון כמה״ר אבטליון ממורינא. בן פ״ב שנים והספדתי עליו
„בהלכה.. חדש אייר שע״ב השלמתי הרפסת חבורי גלות יהודה ופי ארי׳ והארון
„פאפאמארקה פאקוליה איכמולאו בארכרו קבל באהבה דיריקצין שעשיתי לו מהס׳
„הס׳ • • • ותתם כתר התכמות אז״ כלו׳ ז׳ חשון שע״ד בהתונתו עם בת ר׳ יהודה
„על חתנו במ״ר יעקב הס׳ והנה הוא הלך ברצונו למלאכתו ללמד לנגן ולרקד
„אבן תורתו לא חניח והולך ושגב בלמודים נאת דורש תאה מעין • • ויהי יום תשרי
„שע״ה נסע בני מהדכו ללכת הרן • • • וחזר חדש כסליו והתחיל להתעסק במלאכת
„האלקימיאה עם המלח יוסף גרילו • • • ואין זה הבל כי גם אני כליתי חיי בהכנת
„דברים ואין אני ממעה את עצמי לולי כן גרם החטא״ כי חלה בנו ולא יוכל לבצע
„את אשר זמם • והמחבר ההולך ומספר על חלומו אשר חלם על יום מותו כבתוב
בס׳ כ״ה ת״ה דף קמ״א „ובמקום הזה לא אחדל מלהזכירך כי מנעורי התאויתי
„לדעת ע״פ מפת מולדתי האצטגנינים את אשר יקרני בימי חיי ובמה יהיו כי ראיתי

(* הוא שנ״ז •

ש' שכ"ט • „ובשנה ההיא חג השבועות לקח לו לאשה מרת רחל בת כמ"ר יצחק
„הלוי ז"ל מיוצאי הפוליא אך ממשפחת האשכנזים אז אלמנה מר' מרדכי המכונה
„גומפלאן פארינצו אשר היה אחיו של כמ"ר מאיר פריצו הנקובים בשם בכמרה
„ספרי דפוס ולה היה בן אחד [עם] כמ"ר מרדכי שמו אבותם אז כבן תשע שנים,
„ויען שאל קודם את פי החכם כמ"ר אברהם מרגינו אשר היה בקי בכשף ובמעונה
„היצל"ח בקחתו את האשה הזאת ואמר לו כי לא יצלח עשה בנכסים ואם יקחנה
„שישנת שמה ויסב אר"ת שמה ריאמה" ותל"ד לו את המחבר יהודה אריה ובצאתו
לאויר העולם „כפול הייתי ואחורי כלפי חוץ" וימל את בשר ערלתו „הגאון המקובל
„הרשום כמהר"ר מנחם עזריה ספאנו נר"ו" כ"ח חדשים היו בויניציאה ומוריו
הראשונים „מהר"ר עזריאל פאסולה בנו של הגאון כמהר"ר משה ז"ל" ובן ג' שנים
„הכרתי את בוראי וערך הלמוד והחכמה והייתי פותר ההפטרה והפרשה ומבין וכן
ממרגנה למרגנה" והוא יודע עוד עתידה כל מקרי הזמן ההוא • ובהיותו עם בית
אביו בקולוניא „כרך קטן מן הויניציאני" היה רבו „כמ"ר חזקיה גאליקו רב ורופא
מקובל" בעת ההיא חלה איש נכרי ושמו פריאמו ויפול למשכב ויהי סרסם ממנו
ויאמר הנער מות ימות פריאמו כדבר הכתוב פרימו מארץ תאבד • ובאלול של"ח
נסעו משם לפירארה וילמד שם „לנגן לשיר ולרקד לכתוב לשון לאטין" ומשנת י"ג
ואילך לא היה לו עוד „רב קבוע" וכאשר הגיעה שנת שמ"ח ותפצר בו אמו כי יקח
לו אשה מתוך קרובותיה „ובין כך עשיתי שאלת חלום בתפילה בלי השבעה לראות
האשה הנגזרת לזווגי וחלמתי והנה זקן א' אוחז בידי ויביאני אל הקיר אשר שם
תבנית מצוייר עם פרוכת לפניו ויסר את המסוה וארא מר' אסתר בת דודתי הנז'
וגוון מלבושיה ועודני מביט בה משתנית אותה צורה ותבא אחרת תחתיה אשר
לא קבעתי בה עיני היטב והבקר ספרתי החלום לא"א ולאמי ולא האמינו" ובחודש
אלול השמ"ט נשתדך עם אסתר, והראיתיה לאמי בלבושים גוון וקישוטים אשר
ספרתי לה יותר משנה א' קודם אשר ראיתיה בחלומי" ותהי אסתר יפת תואר
וחכמה • והעת עת הנישואין י"ג ניסן הש"ן הגיעה ויבואו לויניציאה וימצאו אסתר
חולה אך כפי הנראה חליה קל היה אך מדי יום ביומו הכביד החלי „ביום המיתה
קראה לי ותחבק ותנשק לי והאמר ידעתי כי זה עוות מצת, אמנם האלהים יודע
כי שנה א' של שידוכין לא נגענו נא"ז אפי' באצבע קטנה ועתה בפרק המיתה רשות
מות נתון לי לא זכיתי להיות אשתך מה אעשה וכך נגזר במרום יעשה ה' רצונו"
ותמת ליל ש"ק כ"א סיון ש"ן • מיד אחר הקבורה הפצירו בו קרוביה כי יקח את
אחותה רחל והוא שאל בכתב את אביו ואביו השיב לו כרכו „בזה תעשה רצונך
„כי לך משפט הבחירה אני היום או מחר לוקח מאתך ואתה ובניך תהיה עמה,
לכן בין תבין את אשר לפניך ועשה כיד ה' הטובה עליך" ולהנחותי הקרובים נתארס
עם רחל וישאה יום ו' ה' תמוז הש"ן • „ביום השבת בבהכ"נ איטאליינו פ' קרח
„דרש מהר"ר שלמה ספורנו אמרי שפר, ומטעם ג' הגאונים מהר"ר קצנאילנבוגן
„ז"ל ומה"ר"ר יעקב כהן ומהר"ר אביגדור צוידאל שהיו שם במעמד עם כל גאוני
„העיר וליואנטיני ג"כ אשר רבו שם אז אנשי שם גזרו לקראני בשם חבר • ואני
„השיבותי לו בי' מאמרות בפי' עשה לך רב וקנה לך חבר אשר ערב מאד לשומעים"
וימת אביו „ליל ביאת יום ו' י' שעות כ' כסלו ו' דיצמבר" שנ"ב בן ע"ב שנה והימים
ימות הגשמים ולא יכול יהודה להביא את המת פארובתה מפני קושי הדרך „ובחרתי
„לתת מנוחה לגופו ולנשמתו ולפטרו מחבוט הקבר אם כן הוא" ויקבר אותו
במונטיניאנה „וכמו חדש ימים אחר פטירתו נראה לי בחלום וכמדומה היה לי

קיצור ס' חיי יהודה

א"א הודה לפני העתק הר"ר יש"ר ופרתוב שם ה"ל העתק מס' הכתוב מידו ממש ע"כ והגה מהס' הזה הוציאו כבר מחברים שונים כה וכה פעם ככתבו וכלשונו פעם ענין הדברים ואני לא רציתי לכפול דברים של מה בכך ע"כ העתקתי רק מה שלא נדפס עד הנה וגם בזה קיצרתי ובמקום אשר הבאתי את דבריו עשיתי סימן ל"ו בשני קוים קטנים ואת הזותר הוא רק כלל דבריו וזה תחלי:

„אלה תולדות יהודה אריה בן חשוע כמ"ר יצחק ז"ל בן הגאון

הרופא כמהר"ר מרדכי ז"ל בן הותיק כמ"ר יצחק ז"ל בן הקצין כמ"ר

משה נ"ל ממודינא

מעט ורעים היו ימי שני חיי בעה"ז.

„באשר דבר מלך שלטון להוציא אנוש מן הארץ ביום המות וימים הבאים הכל „נשכח זת לי אף כי זה כ"ר שנה ברוחי בקרבי חפצתי להעלות בכתב „כל מקרי הזמן אשר עבר עלי מעורי עד אחרית הימים אשר לא אמות כי אחירה „כי חשבתי יהיה יקר בעיני בני יוצאי ירכי וזרעם אחריהם והלמידי הקרואין בנים, „כאשר הוא לי ענג נמרץ כאשר אוכל לדעת חיי אבותי וקרמוני ורבותי וכל האיש „השלם והאהוב ובפרט חשקתי להניח ברכה בזה אל בני בכורי מחמד עיני שורש „לבי אשר היה זיו איקוני מרותיו רומה לי בר חכים ר' מרדכי ז"ל המכונה אנגילו, „וכל מחשבותי היו עליו ובו הייתי מתפאר ובו כל שמחת גילי ולא אסתייעא „מלתא מאז כ"ר שנה עד היום לכתוב זאת וזכרון בספר עתה כי אסף אלהים את „שמחתי וזה ב' חרשים לקחו אלהים נתנני שומם כל היום רוה מאנה הנחם נפשי „כי ארד אל בני אבל שאולה מחכה למות כיום מועד ואני בן ס"ז שנים זקן ושבע „רגז חרש טבת השע"ח הסכמתי להתחיל ולהשלים אי"ה אספר כל עצמותי ומקרי „או זרעי או זרע זרעי או הלמידי או יודעי שמי המה יביטו ידאו אוי מה הירה לי „מאז יצאתי לאויר העולם לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רגז זה רגזו של „מרדכי בני ז"ל, מחכה למות ואיננו אח"כ משנה לשנה בסוף כל ו' חרשים אוסיף „עליו אשר יהחדש עליו ואח"ז יבא דברי צוותי על המתיחס לגופי ונשמתי ועזבון „מכתבי וחבורי וה' הטוב בעיניו יעשה" ועתה הוא הולך ומספר מראשי משפחתו ככתוב בהקדמה לס' בחינת הקבלה דף ו' ואילך ובפרט על אבי אביו ר' מרדכי מביא דבריו רמש"ג בספרו תולדות גדולי ישראל דף רמ"ב והלאה. ואביו ר' יצחק היה בן י' (* שנים במות אביו ר' מרדכי ור' שמעי' אחי ר' יצחק עסוק בעסקי הלואה גם כלה את ימיו בהבלי האלכימיאה ולבסוף הרגהו גוי א' ועל דבר ר' אבטליון נמצאו דבריו בס' תג"י לרמש"ג דף כ"ו. ויהי יצחק בן שבע עשרה שנה וגם הוא עוסק בפרגמטיא ובן ל' שנה חלק בנכסיו עם אחיו אשר עד הנה היה עמהם בשותפות וישא אשה ושמה פגינה בת ר' שמואל מארתיניאנו מיינרלא ותלד לו ה' בנים וד' בנות ומכולם לא נשארו בחיים רק שמואל חזקיהו וארמוניאה ותמת אשתו

(* בהעתק כתוב ל' בטעות.

פרים השבח לשום שתי הארץ המאי ג' וסים למערכה העשרה כאומע תיבה"ת רומה
להם פרים שהיה סגור ובתולותיה ומה לנו להשיב על אלה כי בדרך גים' וחשבון
ה"ת אותיות אפשר לומר כל השלה על הרעת בהפך ישר לא אעלה מהם בכתב
כי לא לרצון יהיה ויוריד ולא יעלה • מערכת ט' • על נבואת הנה העלמה הרה"ה
וגו' נקבה תסובב גבר ופי' דרך גבר בעלמה • מערכה י' • עוד ו' טענות מוכיחות
שהנה העלמה הרה על אחז נאמר ושלא יצדיק על ישו מכמה פנים • מערכת י"א •
שהנוצרי נולד מאשה הרה מדרך כל הארץ ומוכיח מחכמיהם ומאיגת' שלהם שהיו
לו אחים • מערכת י"ב • תשועות המתפללים ג' פעמים ביום אל האשה ופי'
פסוק זבח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו • ומתוכו ; בסיום הדבר בפרט חזה אעיר
אותך מערה יקרה העל אותה אל שכלך והיא כי אינו מהפלא שהאומות הנקראים
אללם גינטילי קבלו במשך זמן אמונת הנוצרים כי יסודם זה שהכל תלוי להם כו
שהוה אלהים נכנס בבטן עלמה והוליד אלוה לא היה אצלם דבר רחוק כי כבר היו
מאמינים שבכל יום האלוה ניוב"י האלוה מארט"י וחבריהם היו חושקים בנשיהם
ומזקקים להם ומולידים בני אלהים ואנשים שאח"כ או היו נהרגים או מתים ובחלוף
בפחות ויותר או באופן א' או אחר לא היה ספה שיקשה להם כ"ש בהתערב
בדבריהם מעט אמת מתהורה האלהיות הממעיט הכזב הגמור שהיה לאומות מדברי
אלהותיהם, ולכן כי ארכו הימים ויהי הם הולכים הלוך ודבר באזניהם מה שהיו
בכל יום ממציאים ומתקנים באמונתם מתרחקים מעט מעט מאמונת היהודים וממה
שכיון בו הנוצרי עצמו ומתקרבים אל הגינטילי בכמה דברים לבסוף עלה בידם בימי
קונסטנטינו קיסר שיאמינו בה לגמרי כמו שיבא עוד בעה"י תם ונשלם המחנה
הרביעי, שבח ותהלה לה' רועי • מחנה ה' • מהישועה מערכה א' • שהמשיח
יהיה ב"א והתשועה גופנית • מערכת ב' • שהמשיח עתיד להושיע ישר' תשועת
הגוף גם כי להביאם לתשועת הנפש • מערכת ג' • שמפאת הזמן א"א שיהיה
הנוצרי משיח כי בימיו ישר' לא היו מצפים למשיח • מערכה ד' • שהמשיח
הובטח דוקא לישר' בעצם וראשונה וא"כ א"א שהיה ישו כי לישר' הזיק ולא הציל •
מערכה ה' • ייעוד המשיח לישר' הנחיי ובודאי שיקבלוהו ולהטיב ולא להרע •
מערכת ו' • ששם מלך המשיח ולא שום א' משמות האלו לבדו א"א שיצדקו
על ישו בשום צד • מערכת ז' • משם ישו שאין ממנו הוראה שהיה לא מושיע
ולא משיח וכתובו : וכמו שהם עושים ר"ת יבא שילה ולו כן אנכי ארוה ש
פעמו ס"ת ישו ואולתם רבים לאשר יחפוש בכתובים וכן בגי' כמו עשה משם זה
יואן באפוקאליסי (!) סוף פי"ג וז"ל אחרי אמרו הבהמה שראה עולה מן הים ולה
ד' ראשים וי' קרנות ועליהם י' עטרות אח"כ א' שראה בהמה אחרת וכו' ובסוף הפ'
א' כאן היא החכמה מי שיש לו שכל יחשוב מספר האדם ומספר הבהמה ומספרו
תרס"ו עכ"ל וכן המבוא ישו נצרי עולה תרס"ו בכיון א"כ גם היהודים יוכלו לקרותו
בלי עי"ן וכן הבל ורי"ק בגי' ישו והנה אחרי אלהי נכר הארץ, אלהי נכר בגי' ישו,
הארץ בגי' ומרים ואחרים כאלה, מכל זה עין היפה תראה מחוד כי אין הוכחה
מזה ומזה ולא מזולתו שבשביל כך היה ישו לא אלוה ולא משיח ולא מציל ולא
מושיע • מערכה ח' • משם עמנואל ושמות פלא יועץ וגו' שלא עליו הושמו ולא
נערכו • מערכה ט' • שלא היה דבר ה' ולא רוח ה' ולא שלוחו ולא רועה ישראל •
תם ונשלם המחנה החמישי, שבח לה' ובאלהי תגל נפשי (א"א כאשר העירותי
כמו השאר חסר) •

חז"ל, ומלבד [illegible]
המתחברים הנזכרים עוד יש להשיב בכל כיוצא באלו שאם אמת היה שרבנו הקדוש
ר' משה הדרשן ר' נחוניא בן הקנה ואותם החכמים שהוא מדבר בשמם יצא מפיהם
או מפי כתבם הדברים ההם, צריך היה לומר שהיו מאמינים בתורת הנוצרים יותר
מאוגוסטינו גריזוסטומו גיירונימו טומאזו וכולם וכיון שהיו אחרי מות הנוצרי מעט
מהשנים ובהתחלת דתו וא"א לומר שהיו קודם לו ולמה א"כ לא נתנצרו? ומכר
זאת ועל דרך זה תשיב תמיד למקשים לך מחז"ל בפרט מאותם שהיו אחרי מות
הנוצרי, ואני בחבור זה כבר הודעתיך שלא רציתי ליכנס בו בפירוש ותשובת
פסוקי המקרא וכ"ש למאמרי חז"ל לא למגן ולא לחרב, כ"א קצת כתובים רשומים
דעיקריים המורגלים מאד בפיהם שיביאו הענין להם כמעט בהכרח, וזה כי יראתי
פן יאריך החבור יותר מאורך ימי חיי, ועתה שמע נא שנים לבד ממאמריו שמביא
והיה לך למראה בכל דבריו זולת זה, ואומר אותם יען הוא דבר בלתי יוצא חוץ
למתנה הזה מלידת ישו ומרים ויחסה. כתב ס' ו' פי"ב בהפרש שיש בין איתנו
מאמינא"ו ולוק"ה ביחס ישו הדברים האלה בשם רבינו הקדוש בגלי רזיא. אבל לא
העיז להביאם בלה"ק כאשר הוא עושה על הרוב ממאמרי חז"ל ומספריהם. אלו
ח"ל: רבנו הקדוש משיב וכו' מאנטונינו קונסולו רומה בין שאר דברים שקבל
מאליהו שנראה לו במערה וא' על אשר שאלרת בת מי היתה אמו של המשיח
שרברנו ומאיזה שבט היה דע כי הוריה ב' שמות להם הא' עלי ותב' יהויקים, עלי
כמו שנגזר שמו מורה כי הוא למעלה יגיע, יהויקים שם מחובר רומז שהי"ת על
ידו יקים תשועה גדולה לישראל ומשבט יהודה הוא בא מבית זרובבל בן שאלתיאל
כב' בזכרי' ס' ר' מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור והוציא את האבן הראשה,
והאבן הראשה הזאת היא אם מלך המשיח עכ"ל הבן במראת אם רבנו הקדוש
כ' זאת אם קדוש יאמר לו מאתנו והיתה לך זאת להבין על כאלה ובאלה, הא'
בס' י"ז פ' כ' מביא מאמר חז"ל בל' הזה על סוף איכה יתומים היינו ואין אב א"ח
בריה א' הקב"ה לישר' אתם אמרתם לפני יתומים היינו ואין אב חייכם הגואל אשר
אקים מכם אין לו אב שנ' הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח וכן הוא אומר ויעל
כיונק לפניו וכשרש מארץ ציה ועליו דוד או' מרחם משחר לך טל ילדותך ועליו
הכ' אומר אני היום ילדתיך עכ"ל ואין ספק שלו יהי ברבריו המאמר אפשר לפרש
שלא יהיה בן איש מלחמה נודע מקודם אלא פתאום יתגלה ללוחם בעד ישראל או
כיוצא בזה מן הפירושים, אך חששתי לפסוקים אלו שמביא לקוטים א' א' מאותם
שהם מביאים ראיה על שישו הי' משיח ובן אלהים ותפשתי ובקשתי ולא מצאתיו
בנוסח הזה אלא באיכה רבתי על פ' יתומים היינו ואין אב כן כתוב א' הקב"ה
לישר' אתם בכיתם ואמרתם לפני יתומים היינו ואין אב חייכם אף הגואל שאני
עתיד להעמיד עליכם בטרי לא יהיה לו אב ואם הה"ד ויהי אומן את הדסה היא
אסתר בת דודו כי אין לה אב ואם וכן הרבה מאד בספרו הנ"ל או משונים ומתוקנים
או שלא היו ולא נבראו, ולכן הגהתי היום אם יבוא לידך הוי זהיר בדבריו כי מהוכם
ילמדו לשקר. מערכה ה', תולדות ישו לפי איונגיליאו שלהם עצמם משונה עד
שאינו נראה היותו מזרע דוד. מערכה ו'. כאשר נדייק במשמעות ל' זרע נמצא
שלא היה ישו מזרע דוד וא"כ לא משיח. מערכה ז'. משקר אומרם שמרים
תיהה בתולה קודם ותוך ואחר. מערכה ח'. סתירה כמה פסוקים שמהם רוצים
להוכיח בתוליה. ובתוכו: וחשבו ברמזים קלים כי זה דרכם לנטוע אמונה חדשה
וזרה בלב בלתי מאמינים כי גם גמטריאות ופרפראות אם לא בריתי יומם ולילה
חקות שמים וארץ לא שמתי כי ברית בגי' ישו ומרים, למרבה המשרה אותיות

„[illegible] על היהודים לשונות (* ותרגום [illegible] לאומי
„עים רבים; מה שלא ישוען כי יסופר עד בי גדל שמי בגוים מפת שחיה ••• ר"ח
„סיון [ת"ת] הייתי בפרוברי' וגמר או הדפסת שנית מס' גלות יהודה עם תוספת
„חדש עשיתי לו מפלותיו ז"ל ומפרשים קראתיו פי אריה, כי כל ימי פרחתי להועיל
„לרבים, וכמו ו' חדשים קרוב סייעתי מאמר נגד תקבלה קראתיו אותו ארי נוהם
„מרוב שיחי וכעסי על איזה מהם אשר בספריו דבר תועה נגד אמונת ישראל ובפרט
„נגד הנשר הרמב"ם ז"ל ולא נדפס". בחדש סיון ת"א התחילה אשתו להיות חולה
במרה שחורה לא תשקוט כל היום וכל הלילה ותמרת לב בעלה עמה. „ובאלול
ת"ב חזרתי להדפיס תפלות הדפסתי את כ' שנת קראתיו תפלות ישרים עם תוספת
טובה נתתים מתנה לק"ק ונציה •••"

תמר הליקוטים בס' חיי יהודה.

(* בהעתק למניני.

„[illegible] לי [illegible] אל שר נכבד האחד מונסו [illegible]
„גדול [illegible] ... והניח לי דמותו עצמו היינו [illegible]
„של [illegible] אתכה ותנח אות הסותי נעשה ע"י הקאלויד והיו מינילי צור הכבם
„ונקוב השם, אך כאשר הוא כמעט נשלם מת חטינילי ונאבד הריטראטו היה שוה
„משקלו זהב לדברי הכל. ותחורף ההוא התמרתי בלמודים ופסקי הישיבה והכרתי
„[illegible] נגד אמונת הגלגול קראתיו בן דוד כי חברתיו לבקשת דוד פינצי שוכן
„במצרים שהיה מתנחם בזה ממיתת בן יקיר לו בן ט' שנים ושלחתיו לו עם כמה
„ספרים קטנים', וגם צלם דמות תבניתי נעשה במרובע קטן לזכרון בין עיניו ממני...
„[illegible] ללבי צער ריחוק התני וכתי הנ' וזה בא דאגה מפחד וכאב לב גדול
„ועתה לא עברתי כמוהו בין רוב הצרות והיגונות עם כי רבו כמו רבו עלי כל הימים
„מאז יצאתי לאויר העולם, וזה כ"ב' שנים קודם לכן נתתי לצרפתי א' יודע לה"ק
„גק מונסו גיאקומו גאפריל לקרות ס' א' חברתי לבקשת שר אינגליזי לתתו למלך
„אינגילטירה וזה יותר מכ' שנה בו אני מגיד ומספר כל חוקי היהודים ותורותיהם
„ומנהגם ביום הזה בגלותם ואז לא נזהרתי מלכתוב בו דברים נגד החקירה כי כתוב
„יד היה לקרות בו אנשים אשר לא מרת. אפיפיור הפה... ואחרי אשר קרא אותו
„הצרפתי הנ"ל בקש ממני להניחו לו וידפיסנו בארץ צרפת, ואני נתרציתי ולא
„נתתי אל לבי להגיה ממנו הדברים אשר לא לרצון היו כדפוס לחקירה אשר
„באיטליאה, ויהי מקץ ב' שנים אחרי אשר נתייאשתי שידפיסנו הצרפתי הנ"ל
„יום ב' של פסח שצ"ז, והנה איש מביא אלי אגרת ממנו כותב ומודיע לי איך
„הדפיס הס' הנ"ל בפריגי וסותם וחותם רבתו למי עשה הדידיקציון ואם שנרה בו
„דבר וכיוצא, מיד הכה לבי אותי והלכתי לראות העתק ממנו שנשתייר לי מערת
„חברתיו, וראיתי בו ד' או ה' דברים רשומים אסורים לדבר וכ"ש לכתוב ואצ"ל
„להדפיס נגד רצון החקירה אז צעקתי משבר לב... כי אמרתי כאשר יבא ויגלה
„ויראה ס' זה ברומה יביא לאבן נגף לכל היהודים כי יאמרו כמה חצופים הם לשים
„בדפוס בל' לעז להודיע למצרים לא לבד חוקותיהם כי גם מה שהוא נגד דתינו
„והסכמותינו ולעצמי בפרט ... והייתי מצייר הסכנה יותר ממה שהיה כי סוף סוף
„לא היו הדברים כ"כ אסורים ... וה' אלהינו חנון ורחום שם בדעתי לשמוע לעצת
„התנף (?) ית' וישת' כי עשה עמי כחסיד ועשיתי הגרה חצונית בחקירה כה היה
„אלי מגן מכל דברי וכה בטחתי ונתיישבה דעתי אחר כמו ל' ימים ... לא
„היו ימים מעטים כי הצרפתי הנ"ל בא לרומא ומשם שלח לי א' מן החבורים ההם
„מודפסים פריגיי ראיתי כי נתחכם להסיר ממנו כל ד' או ה' דברים ההם שאני יראתי
„מהם ועשה לי אגרת בראשה מהלל ומשבח ביותר שאת עצמי מהחבור ועשה
„הדידיקציאן ממנו לשר אמבסדור מהמלך מצרפת שהוא פה או לישב אצל השררה
„יר"ה אשר כתב לי אגרת מידו מחזיק לי חנות מצד המלך ומצבו (? ומצדו) אז
„שקטתי הרבה ממוראי ופחדי, אך עכ"ז לאשר נפלו בדפוס ההוא טעיות לרוב
„בדקדוק הלשון וגם נשאר בו קצת דברים חששתי באולי עדיין לא ישרו בעיני
„הנוצרים הסכמתי להדפיסו שנית פה ויניציאה והסירותי ממנו והוספתי עליו
„כרצוני לתכלית הנ"ל והנה הוא נמכר (* היום מאת מוכרי הספרים, ועד הנה
„כמו ג' חדשים לא נשמע עליו כ"א משבחו, גם בדפוס השני הזה עשיתי הדידקציון
„להמבסדור כבראשונה ... ומאז כל שנת שצ"ח ועד הנה רבו האחים דורשי

---

*) בהעתק: נמסר.

„לא"צ ה'ל משפט אחת נעשה לי בהיותי בן י"ז שנה במולדוי. מוישא' והקרא
„אלכסנדרו בוויאו הגיד לו כל אשר נעשה לו מדי שנה בשנה לא נפל דבר אז ואמר
„כי יהיו שני חייו ע"ב שנה וחצי והיו ע"ב וב' חדשים מאז נכספתי לשיהיה לי
„כמוהו ונעשה לי משפט מולדתי מד' ב' יהודים וב' נוצרים ועד הנה בקטנותי צדקו
„יחדיו וערך קצי סביב לנ"ב שנה ובן נ' אנכי היום גם ע"פ חשמי היד נראה היותו
„כמו נ' שנה ועתה נחמתי" (ככתוב בהקדמה לס' בחינת הקבלה דף י' ת'.ס הנא
תוספת המחבר מזמן מאוחר) „ואם יעבור הזמן או זמנים זמנתם אשר תגבלו לי
„לעת הנז' אבהוב אותו עוד לפנים בזה, ואם יאמנו דבריהם יכתבנו פה למספרת
„א' מן הקוראים" ומספר מיתת בנו מרדכי וכי גם הוא שאל פעם שאלת חלום
לראות אשתו המזומנת לו ויראה „ארון מת שחור מכוסה" כן ספרו לו · גם רבו במו
זבולן בא עליו וישב אל חצאת הצחוק אשר עזבו זה ב' שנים לעשות נחת רוח לבנו
הגדול, גם לזבולן אמר אצטגנין א' ד' חדשים קודם מותו כי יקרנו בשנת כ"ב לימי
חייו ובן היה לו · „תוריע מצורע שפ"ט" שמע את דרשתו בבה"כ אחריה סך צדפה
עם הרבה משרי וגדולי צדפת גם חמשה כומרים היו שם וישב בעיניהם עד כי הרבו
גם שרים אחרים לבוא שם ולשמוע בקולו · וחתנו יעקב בן קלונימוס הלוי אשר
מרבה לספר בשבחו מת „ליל ביאת יום ה' ר"ח המת שפ"ט" והגיד אודיו במו
יצחק בן ח' שנים · „אדר ש"ץ נתוכחתי עם ועד קטן ראשי ומנהיגי הישיבה ע"ד
„ההסכמה עשו כבר ב' שנים לאסור כמה מיני צחוקות בגזרת חרם ושמתא לא
„לשכח הצחוק אלא להראות שלא הי' כח בידם ולא הי' להם להחרים ב"כ ולהביא
„פנים לתקנת מכשול עשיתי פסק יפה וחזק והדפסתי אותו בעט עופרת ואשלחהו
„בכל תפוצות ישר'... כוכבי השמים וכסיליהם אשר נתן אלהים בשמים לממשלת
„התחתונים ולנהגם כמו סבות שניות תמיד הי' כדעתי כי אין גם א' יכול להמלט
„מכחם ואין נסתר מחמתם והגם כי לא ימנו ויכריחו לגמרי יש להם נטיה חזקה בין
„הקושיי והחכרח ואת היתה לי כל ימי חיי לשנות באולת הצחוק עקב כל אשר
„נפשי ידעה מאד דפיו ורעתו... כי גם עתה לעת ערב בקס' לזקנה ובתוקף המגפה
„וצרות... יום י"ו בתמוז שצ"א... נכנסה בי רוח שטות וחזרתי לצחוק וכו'.
„...אדר שצ"ר התחלתי להדפיס ס' בית יהודה תוספת על ע"י אשר כל מאד
„נפשי בו וכו' הלא זכרהי לעיל התחלת הדפסת ס' בית יהודה תוספת על מאמרי
„עין ישראל לא הי' דבר אשר קויתי אויתי כל ימי חיי כמו לראות אותו מודפס
„מפוזר ומפורד בנפוצות ישראל כי מובטח הייתי יהיה לי ממנו זכות וכבוד ושם
„עולם לא יכרת, התחלתי הדפסתו כנ"ל אדר שצ"ר והשתרגו עלו בי מועדים רבים
„עד שנמשך הדבר עד חשון שצ"ה ומקודם אלול שצ"ר הלשינו מפריצי עמנו דבר
„הדפוס אל הקטוירי ותחכם בית הדפוס ועמד כמו ו' חדשים סגור חותם צר אח"כ
„נפתח ושבו למלאכתם להדפיס ספרי הנ"ל אשר נעשה כמעט כלו ע"י נכדי יצחק
„מן הלוים כי הביאותיו אל המלאכה זה כמו ב' שנים... ויהי היום היה כ"ח אייר
„שצ"ה באו פתאום הנועדים לבית הדפוס ותפשו נכדי יצחק עם ב' בחורים מריעיו
„ונתנום בבית כלא יושבי חשך ואת בית הדפוס חתמו פעם אחרת, ותצר לי מאד
„כי בכל ההשתדלות הרבה לא יכלתי לבוא לידי גמר הדבר להוציאו לחירות ובקושי
„התירו לו מקץ ט"ו ימים לצאת מאפלה לאורה, אך בבית האסורים ועמד שם
„ס"ו ימים ואני יוצא ובא כל היום בעמל וטורח והוצאה רבה, עד כי ה' ריחם
„כרוב חסדיו ע"פ פסק הקורינטיאה קרימינאל יצא חפשי חנם יום ו' כ"ח תמוז שצ"ה
„וכו' ובר"ה הנ"ל (ר"ל שצ"ו) השלמתי הדפסת ס' בית יהודה... גם טבת שצ"ו

„בחדשי החורף [illegible] איטליאנו אל שר נכבר ואוהב מנסו לוחוקו [illegible]
„גדול [illegible] ... והניח לי דמותו עצמו היינו ריטראטו
„שלו לזכר אהבה ותנה את דמותי נעשה ע"י הקאלויר ובריו מינולי צור הכבם
„ונקוב השם, אך כאשר היה כמעט נשלם מת המינולי ונאבד הריטראטו היה שוה
„משקלו זהב לדברי הכל. והחורף ההוא התמרתי בלמודים ופסקי הישיבה והסרתי
„מאמר נגד אמונת הגלגול קראתיו בן דוד פי חברתיו לבקשת דוד פינצי שוכן
„במצרים שהיה מתנחם בזה ממיתת בן יקיר לו בן ט' שנים ושלחתיו לו עם כמה
„ספרים קטני', וגם צלם רמות תבניתי נעשה במרובע קטן לזכרון בין עיניו מטני...
„עוד זה מדבר ללבי צער ריחוק התני וכרוי התו' וזה בא ראגה מפחד וכאב לב גדול
„ועצום לא עברתי כמוהו בין רוב הצרות והיגונות עם כי רבו כמו רבו עלי כל הימים
„מאז יצאתי לאויר העולם. וזה כ"ב שנים קודם לכן נתתי לצרפתי א' יודע לה"ק
„גק מונסו גיאקומו גאפריל לקרות ס' א' חברתי לבקשת שר אינגליזי לתתו למלך
„אינגילטירה זה יותר מכ' שנה בו אני מגיד ומספר כל חוקי היהודים ותורותיהם
„ומנהגם ביום הזה בגלותם ואז לא נזהרתי מלכתוב בו דברים נגד החקירה כי כתוב
„יד היה לקרות בו אנשים אשר לא מרת אפיפיור הפה.. ואחרי אשר קרא אותו
„הצרפתי הנ"ל בקש ממני להניחו לו וידפיסנו בארץ צרפת, ואני נתרציתי ולא
„נתתי אל לבי להגיה ממנו הדברים אשר לא לרצון היו בדפוס לחקירה אשר
„באיטליאה, ויהי מקץ ב' שנים אחרי אשר נתיאשתי שידפיסנו הצרפתי הנ"ל
„יום ב' של פסח שצ"ז, והנה איש מביא אלי אגרת ממנו כותב ומודיע לי איך
„הדפיס הס' הנ"ל בפריגי וסותם וחותם רבה למי עשה הדידיקציון ואם שנה בו
„רבר וכיוצא, מיד הכה לבי אותי והלכתי לראות העתק ממנו שנשתייר לי מערת
„חברתיו, וראיתי בו ד' או ה' דברים רשומים אסורים לדבר וכ"ש לכתוב ואצ"ל
„להדפיס נגד רצון החקירה אז צעקתי משבר לב... כי אמרתי כאשר יבא ויגלה
„ויראה ס' זה ברומה יביא לאבן נגף לכל היהודים כי יאמרו כמה חצופים הם לשים
„בדפוס בל' לעז להודיע למצרים לא לבד חוקותיהם כי גם מה שהוא נגד דתינו
„והסכמותינו ולעצמי בפרט ... והייתי מצייר הסכנה יותר ממה שהיה כי סוף סוף
„לא היו הדברים כ"כ אסורים ... וה' אלהינו חנון ורחום שם בדעתי לשמוע לעצת
„התנף (?) ית' וישת' כי עשה עמי כחסיד ועשיתי הגדה חצונית בחקירה כה היה
„אלי מגן מכל דברי וכה בטחתי ונהיישבה דעתי אחר כמו ל' ימים ... לא
„היו ימים מעטים כי הצרפתי הנ"ל בא לרומא ומשם שלח לי א' מן התכורים ההם
„מודפסים פריגיי ראיתי כי נתחכם להסיר ממנו כל ד' או ה' דברים ההם שאני יראתי
„מהם ועשה לי אגרת בראשה מהלל ומשבח ביותר שאת עצמי מהחבור ועשה
„הדידיקציאן ממנו לשר אמבסדור מהמלך מצרפת שהוא פה אז לישב אצל השררה
„יר"ה אשר כתב לי אגרת מידו מחזיק לי חנות מצד המלך ומצבו (? ומצדו) אז
„שקטתי הרבה ממוראי ופחדי, אך עכ"ז לאשר נפלו בדפוס ההוא טעיות לרוב
„בדקדוק הלשון וגם נשארו בו קצת דברים חששתי באולי עדיין לא ישרו בעיני
„הנוצרים הסכמתי להדפיסו שנית פה ויניציאה והסירותי ממנו והוספתי עליו
„כרצוני לתכלית הנ"ל והנה הוא נמכר *) היום מאת מוכרי הספרים, ועד הנה
„כמו ג' חדשים לא נשמע עליו כ"א משבחו, גם בדפוס השני הזה עשיתי הדידקציון
„להמבסדור כבראשונה ... ומאז כל שנת שצ"ח ועד הנה רבו האחים דורשי

---

*) בהעתק: נמסר.

„לא"א ז"ל משפט אחת נעשה לו בהיותו בן י"ז שנה בבולוניא מאיש א' הנקרא
„אלכסנדרו בוויאו הגיד לו כל אשר נעשה לו מדי שנה בשנה לא נפל דבר אחד ואמר
„כי יהיו שני חייו ע"ב שנה וחצי והיו ע"ב וב' חדשים מאז נכספתי לשיעשה לי
„כמוהו ונעשה לי משפט מולדתי מד' ב' יהודים וב' נוצרים ועד הנה בעונותי צדקו
„יחדיו וערת קצי סביב לנ"ב שנה ובן נ' אנכי היום גם ע"פ חשמי היד נראה היותו
„כמו נ' שנה ועתה נחמתי" (ככתוב בהקדמה לס' בחינת הקבלה דף י' ת' כי תנא
תוספת המחבר מזמן מאוחר) „ואם יעבור הזמן או זמנים זמנתם אשר הוגבלו לי
„לעת הנז' אכתוב אותו עוד לפנים בזה, ואם יאמנו דבריהם יכתבנו פה למשרת
„א' מן הקוראים" ומספר מיתת בנו מרדכי וכי גם הוא שאל פעם שאלת חלום
לראות אשתו המזומנת לו ויראו „ארון מת שחור מכוסה" כן ספרו לו · גם רבו בעל
זבולן בא עליו וישב אל חטאת הצחוק אשר עזבו זה ב' שנים לעשות נחת רוח לבנו
הגדול, גם לזבולן אמר אצטגנין א' ד' חדשים קודם מותו כי יהרג בשנת כ"ב לימי
חייו וכן היה לו · „תודיע מצורע שפ"ט" שמע את דרשתו בבה"כ אחי מלך צרפת
עם הרבה משרי וגדולי צרפת גם חמשה כומרים היו שם וישב בעיניהם עד כי הרבו
גם שרים אחרים לבוא שם ולשמוע בקולו · והתנו יעקב בן קלונימוס הלוי אשר
מרבה לספר בשחוק מת „ליל ביאת יום ה' ר"ח תמוז שפ"ט" הגיד אחריו בנו
יצחק בן ח' שנים · „אדר ש"ץ נתוכחתי עם ועד קטן ראשי ומנהיגי הישיבה ע"ד
„ההסכמה עשו כבר ב' שנים לאסור כמה מיני צחוקות בגזרת חרם ושמתא לא
„לשבת הצחוק אלא להראות שלא הי' כח בידם ולא הי' להם להחרים ב"כ ולהביא
„פנים לתקנת מכשול עשיתי פסק יפה וחזק והדפסתי אותו בעט עופרת ואשלחהו
„בכל תפוצות ישר'... כוכבי השמים וכסיליהם אשר נתן אלהים בשמים לממשלת
„התחתונים ולנהגם כמו סבות שניות תמיד הי' כדעתי כי אין גם א' יכול להמלט
„מכחם ואין נסתר מחמתם והגם כי לא ימנו ויכריחו לגמרי יש להם נטיה חזקה בין
„הקושיי והתכרח וזאת היתה לי כל ימי חיי לשנות באולת הצחוק עקב כל אשר
„נפשי ידעה מאד רפיו ורעתו... כי גם עתה לעת ערב בקש לזקנה ובתוקף המגפה
„וצרות... יום י"ז בתמוז שצ"א... נכנסה בי רוח שטות וחזרתי לצחוק וכו'.
„... אדר שצ"ד התחלתי להדפיס ס' בית יהודה תוספת על ע"י אשר כל מאד
„נפשי בו וכו' הלא זכרתי לעיל התחלת הדפסת ס' בית יהודה תוספת על מאמרי
„עין ישראל לא הי' דבר אשר קויתי אויתי כל ימי חיי כמו לראות אותו מודפס
„מפוזר ומפורד בנפוצות ישראל כי מובטח הייתי יהיה לי ממנו זכות וכבוד ושם
„עולם לא יכרת, התחלתי הדפסתו כנ"ל אדר שצ"ד והשתדלנו עליו בו מועדים רבים
„עד שנמשך הדבר עד חשון שצ"ה ומקודם אלול שצ"ד דהלשינו מפריצי עמנו דבר
„הדפוס אל הקטוירי ונחתם בית הדפוס ועמד כמו ו' חדשים סגור חותם עד אח"כ
„נפתח ושבו למלאכתם להדפיס ספרי הנ"ל אשר נעשה כמעט כלו ע"י נכדי יצחק
„מן הלוים כי הביאותיו אל המלאכה זה כמו ב' שנים... ויהי היום היה כ"ח אייר
„שצ"ה באו פתאום הנוערים לבית הדפוס ותפשו נכדי יצחק עם כ' בחורים מדפיסים
„ונתנום בבית כלא יושבי חשך ואת בית הדפוס חתמו פעם אחרת, ותצר לי מאד
„כי בכל ההשתדלות הרבה לא יכלתי לבוא לידי גמר הדבר להוציאו לחירות ובקושי
„התירו לו מקץ ט"ו ימים לצאת מהאפלה לאורה, אך בבית האסורים ועמד שם
„ס"ו ימים ואני יוצא ובא כל היום בעמל וטורח והוצאה רבה, עד כי ה' ריחם
„כרוב חסדיו ע"פ פסק הקורינטיאה קרימינאל יצא חפשי חנם יום ו' כ"ח תמוז שצ"ה
„וכו' וכר"ה הנ"ל (ר"ל שצ"ו) השלמתי הדפסת ס' בית יהודה... גם טבת שצ"ו

„שהייתי יודע שמיה מת והיא ממיו כמה פעמים היה מדבר עמי על הנשמה מה
„שכרה ועונשה אחרי המות ומכל דבריו היו שם כפרדי א׳ בשעת מיתתו אמר עתה
„ארע מהו הנפש שא״א לדעת זה אלא אחרי המות, שאלתי אותו ואמרתי א״כ
„יאמר נא לי ר״ת מה מנעשך. ואיך אתה בעולם והשיב לי אני אוכל ושותה
„שם בטוב, אמרתי לו ואיך אפשר זה והלא אז״ל העה״ב אין בו לא אכילה ולא
„וכו׳ אמר לי אין שטיא חכם בעיניך שפיל לסיפיה דמאמר זה אלא צדיקים יושבין
„וכו׳ שנ׳ ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו״ ויסע „יום ו׳ ט״ו כסלו שנ״צ״ אל ויניציאה
ויהי בדרשו שם באו הרבה פעמים כומרים ושרים לשמוע את דבריו ותהי להפארת
היהודים והתהלה על״ה אשתו. וישאל לנער א׳ ויאמר פסוק לי פסוקך „ויען הנער
„ויאמר למען ירבו ימיכם״ ויתאמץ להתפלל ותחי אשתו • ואמו מתה והיא כמעט
בת ס״א שנה יום ו׳ „ר׳ תמוז שנ״ז״ וכתוב על מצבתה: „ר׳ תמוז שונא (* רמוז
„מתה רחל היא ריאנה אשת הרן תתמוך כבוד אלהי יצחק ממורינא • יום ו׳ ר׳ ניסן
שנ״ה״ נולדה לו בת „וליל י״ג ואדר קודם שהיה ליל ש״ק בתנומות על משכב חלמתי
„והנה אמי ע״ה לקראתי אומרת לי מתי תהיה עמי, ואני משיבה לה בסבלנות
„ושאלתי לה מתי יהי׳ זה והשיבה ביום האחרונים של פסח הע״ל ואיקץ והפעם
„רוחי וספרתי החלום לכמה״ר שלמה ספורנו ז״ל ופתר לי כי עתידה אשתי ללדת
„בת ואקראנה בשם אמי ע״ה ויהי כאשר פתר לי כן היה כנ״ל ולמלאות החלום
„לספרי ליום האחרון של פסח קראתי י׳ אנשים והחזן ויברך אותה ואשים שמה ריאנה
„בשם המוסב לאמי ז״ל כי לא יכלתי לקראתה רחל כי כן שם אשתי מב״רת • • •
„יוכבב ג׳ י׳ תמוז שס״א נתעורר מהר״ר יוסף פארדו לעשות על ידי פי׳ על התורה
„מלוקט מכל המחברים שהיו בכתבם עד או והתחלתו והיו לפני כ״ג מחברים ומכולם
„הייתי בוחר דרך א׳ פשט פשוט יאות לכל בע״ח ובאשרת אילו השלמתי אותו היי
„דבר רשום ויפה ועשיתי לכד פ׳ בראשית ופנחס ושמות ומסעי כי אחור לא נסוגותי
„מהמלאכה והוא כי לא שקדתי על המלאכה ולקחה מידי ולא רצה להשלימה • • • •
„יומם התוקף של שנת שס״ג הייתי בלא תלמידים והלכתי אחר ההבל מלאכת
„האלקימיאה כי השיאני הרופא הח״ר אברהם היקמיאו מעיר רומא שהיה אז בחור
„עם אבין פה וגם בזה הוצאתי הוצאה רבה • • • ובחדש תמוז שע״א שרכתי את
„בתי ריאנה לה״ח״ר יעקב לוי בן הנקרא קאלמן די פארוכבי • • • חדש אב ההוא
„נפטר בפיוראנה הדוד הגאון כמהר״ר אבטליון ממורינא בן פ״ב שנים והספדתי עליו
„כהלכה. חדש אייר שע״ב השלמתי הדפסת חבורי גלות יהודה ופי ארית והארון
„פאספואריקה פאקוליה איטמולאו בארבנו קבל באהבה דיריקציון שעשיתי לו מהס׳
„הס׳ • • • ונתנו כתר התכמות אה״ כלו׳ ו׳ חשון שע״ר בתחונהו עם בת ר׳ יהודה
„על מתנו במ״ר יעקב הס׳ והנה הוא הל״ך ברעותו למלאכתו ללמד לנגן ולרקד
„אבן תורתו לא הניח והולך ושגב בלמודים נאת דורש ונאה מעיין • • • ויהי יום תשרי
„שע״ת נסע בני מהדכי ללכת חוץ • • • וחזר חדש כסליו והתחיל להתעסק במלאכת
„האלקימיאה עם המלח יוסף גרילי • • • ואין זה הבל כי גם אני כליתי חיי בהכנת
„דברים ואין אני מטעה את עצמי לולי כי גרם החטא״ כי חלה בנו ולא יוכל לבצע
„את אשר זמם • והמחבר ז״הולך ומספר על חלומו אשר חלם על יום טורתו כבתוב
בס׳ כ״ת ת״ה דף קס״א „ובמקום הזה לא אחדל מלהזכירך כי מנעורי התאויתי
„לדעת ע״פ משפט מולדתי האצטגנינים את אשר יקרני בימי חיי ובמה יהיו כי ראיתי

(* הוא שנ״ז •

ש' שכ"ט • „ובשנה ההיא חג השבועות לקח לו לאשה מרת רחל בת כמ"ר יצחק
„הלוי ז"ל מיוצאי הפוליא אך ממשפחת האשכנזים או אלמנת מר' מרדכי המכונה
„גומפלאן פארינצו אשר היה אחיו של כמ"ר מאיר פריצו הנקובים בשם בכמה
„ספרי דפוס ולה היה בן אחד [עם] כמ"ר מרדכי שמו אברהם אז כבן תשע שנים,
„ויען שאל קודם את פי החכם כמ"ר אברהם מריני אשר היה בקי בכמה ומסורת
„היצל"ח בקחתו את האשה הזאת ואמר לו כי לא יצלח עמה בנכסים ואם יקחנה
„שישנת שמה ויסב אר"ת שמה דיאנה" ותלד לו את המחבר יהודה אריה ובצאתו
לאויר העולם „כפול הייתי ואחורי כלפי חוץ" וימל את בשר ערלתו „הגאון המקובל
„הרשום כמהר"ר מנחם עזריה מפאנו נר"ו" כ"ח חדשים היו בויניציאה וגמורח
הראשונים „מהר"ר עזריאל פאסולה בנו של הגאון כמהר"ר משה ז"ל" ובן ג' שנים
„הכרתי את בוראי וערך הלמוד והחכמה והייתי פותר ההפטרה והפרשה ומבין וכן
ממרגנה למרגנה" והוא יודע עוד עתידה כל מקרי הזמן ההוא • ובהיותו עם בית
אביו בקולוניא „כרך קטן מן הויניציאני" היה רבו „כמ"ר חזקיהו גאליקו רב ורופא
מקובל" בעת ההיא חלה איש נכרי ושמו פריאמו ויפול למשכב ויהי כדכם ממנו
ויאמר הנער מות ימות פריאמו כדבר הכתוב פרימו מארץ תאבד • ובאלול של"ח
נסעו משם לפירארה וילמד שם „לנגן לשיר ולרקד לכתוב לשון לאטין" ומשנת י"ג
ואילך לא היה לו עוד „רב קבוע" וכאשר הגיעה שנת שמ"ח ותפצר בו אמו כי יקח
לו אשה מתוך קרובותיה „ובין כך עשיתי שאלת חלום בתפילה בלי השבעה לראות
האשה הנגזרת לזווגי וחלמתי והנה זקן א' אוחז בידי ויביאני אל הקיר אשר שם
תבנית מצוייר עם פרוכת לפניו ויסר את המסוה וארא מר' אסתר בת דודתי הנ'
וגוון מלבושיה ועודני מביט בה משתנית אותה צורה ותבא אחרת תחתיה אשר
לא קבעתי בה עיני היטב והבקר ספרתי החלום לא"א ולאמי ולא האמינו" ובחודש
אלול השמ"ט נשתדך עם אסתר, והראיתיה לאמי בלבושים גוון וקישוטים אשר
ספרתי לה יותר משנה א' קודם אשר ראיתיה בחלומי" ותהי אסתר יפת תואר
ותכמה• והעת עת הנישואין י"ג ניסן הש"ן הגיעה ויבואו לויניציאה וימצאו אסתר
חולה אך כפי הנראה חליה קל היה אך מדי יום ביומו הכביד החלי „ביום המיתה
קראה לי ותחבק ותנשק לי ותאמר ידעתי כי זה עזות מצח, אמנם האלהים יודע
כי שנה א' של שידוכין לא נגענו וא"ז אפי' באצבע קטנה ועתה בפרק המיתה רשות
מות נתון לי לא זכיתי להיות אשתך מה אעשה וכך נגזר במרום יעשה ה' רצונו"
ותמת ליל ש"ק כ"א סיון ש"ן • מיד אחר הקבורה הפצירו בו קרוביה כי יקח את
אחותה רחל והוא שאל בכתב את אביו ואביו השיב לו כדרכו „בזה תעשה רצונך
„כי לך משפט הבחירה אני היום או מחר לוקח מאתך ואתה ובניך תהיה עמה,
„לכן בין תבין את אשר לפניך ועשה כיד ה' הטובה עליך" ולהנחומי הקרובים נתארס
עם רחל וישאה יום ו' ה' תמוז הש"ן • „ביום השבת בבהכ"נ איטאליינו פ' קרח
„דרש מהר"ר שלמה ספורנו אמרי שפר, ומטעם ג' הגאונים מהר"ר קצנאילנבוגן
„ז"ל ומהר"ר יעקב כהן ומהר"ר אביגדור צויראל שהיו שם במעמד עם כל גאוני
„העיר וליואנטיני ג"ב אשר רבו שם אז אנשי שם גזרו לקראני בשם חבר • ואני
„השיבותי לו בי' מאמרות בפי' עשה לך רב וקנה לך חבר אשר ערב מאד לשומעים"
וימת אביו „ליל ביאת יום ו' י' שעות כ' כסלו ו' דיצמבר" שנ"ב בן ע"ב שנה והימים
ימות הגשמים ולא יכול יהודה להביא את המת פארוכתה מפני קושי הדרך „ובחרתי
„לתת מנוחה לגופו ולנשמתו ולפטרו מחבוט הקבר אם כן הוא" ויקבר אותו
במונטיניאנה „וכמו חדש ימים אחר פטירתו נראה לי בחלום וכמדומה היה לי

קיצור ס' חיי יהודה

א"א הודה לפני העתק הר"ר יש"ר וכתוב שם וז"ל העתק מס' הכתוב מידו ממש ע"כ והגה מהס' הזה הוציאו כבר מחברים שונים כה וכה פעם כבתבו וכלשונו פעם ענין הדברים ואני לא רציתי לכפול דברים של מה בכך ע"כ העתקתי רק מה שלא נדפס עד הנה וגם בזה קיצרתי ובמקום אשר הבאתי את דבריו עשיתי סימן ל"ו בשני קוים קטנים ואת הנותר הוא רק כלל דבריו וזה החלי:

אלה תולדות יהודה אריה בן חשוע כמ"ר יצחק ז"ל בן הגאון

הרופא כמהר"ר מרדכי ז"ל בן הותיק כמ"ר יצחק ז"ל בן הקצין כמ"ר

משה ז"ל ממודינא

מעט ורעים היו ימי שני חיי בעה"ז.

„באשר דבר מלך שלטון להוציא אנוש מן הארץ ביום המות וימים הבאים הכל „נשכח זת לי אף כי זה כ"ר שנה ברוחי בקרבי חפצתי להעלות בכתב „כל מקרי הזמן אשר עבר עלי מעורי עד אחרית הימים אשר לא אמות כי אחירה „כי חשבתי יהיה יקר בעיני בני יוצאי ירכי וזרעם אחריהם והלמידי הקרואין בנים, „כאשר הוא לי ענג נמרץ כאשר אוכל לדעת חיי אבותי וקרמוני ורבותי וכל האיש „השלם והאהוב ובפרט חשקתי להניח ברכה בזה אל בני בכורי מחמד עיני שורש „לבי אשר היה זיו איקוני מרותיו דומה לי בר חכים ר' מרדכי ז"ל המכונה אנגילו, „וכל מחשבותי היו עליו ובו הייתי מתפאר ובו כל שמחת גילי ולא אסתייעא „מלתא מאז כ"ד שנה עד היום לכתוב זאת זכרון בספר עתה כי אסף אלהים את „שמחתי וזה ב' חדשים לקחו אלהים נתנני שומם כל היום דוה מאנה הנחם נפשי „כי ארד אל בני אבל שאולה מחכה למות כיום מועד ואני בן מ"ז שנים זקן ושבע „רגז חדש טבת השע"ח הסכמתי להתחיל ולהשלים אי"ה אספר כל עצמותי ומקרי „או זרעי או זרע זרעי או תלמידי או יודעי שמי המה יביטו ידאו אוי מה היה לי „מאז יצאתי לאויר העולם לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רגז זה רגזו של „מרדכי בני ז"ל, מחכה למות ואיננו אח"כ משנה לשנה בסוף כל ו' חדשים אוסיף „עליו אשר יתחדש עליו ואח"ז יבא דברי צוותי על המתיחס לגופי ונשמתי ועזבון „מכתבי וחבורי וה' הטוב בעיניו יעשה" ועתה הוא הולך ומספר מראשי משפחתו ככתוב בהקדמה לס' בחינת הקבלה דף ו' ואילך ובפרט על אבי אביו ר' מרדכי מביא דבריו רמש"ג בספרו תולדות גדולי ישראל דף רמ"ב והלאה. ואביו ר' יצחק היה בן י'(* שנים במות אביו ר' מרדכי ור' שמעי' אחי ר' יצחק עסוק בעסקי הלואה גם כלה את ימיו בהבלי האלכימיאה ולבסוף הרגהו גוי א' ועל דבר ר' אבטליון נמצאו דבריו בס' תג"י לרמש"ג דף כ"ו. ויהי יצחק בן שבע עשרה שנה וגם הוא עוסק בפרגמטיא ובן ל' שנה חלק בנכסיו עם אחיו אשר עד הנה היה עמהם בשותפות וישא אשה ושמה פנינה בת ר' שמואל מארזיניאנו מיינרלא ותלד לו ה' בנים וד' בנות ומכולם לא נשארו בחיים רק שמואל חזקיהו וארמוניאה ותמת אשתו

(* בהעתק כתוב ל' בטעות.

מרים הנעלה לשום שתי האו"ן תמאי י' וס"ס למרבה המשרה באמצע תיבה"ה וחמה לרום מרים שהיה סגור ובתולותיה ומה לנו להשיב על אלה כי בדרך גימ' וחשבון ר"ת ואותיות אפשר לומר כל העולה על הדעת בהפך ישר לא אעלה מתם בכתב כי לא לרצון יהיה ויוריד ולא יעלה. מערכת ט'. על נבואת הנה העלמה הרה"ה ונו' נקבה תסובב גבר ופי' דרך גבר בעלמה. מערכה י'. עוד ו' טענות מוכיחות שהנה העלמה הרה על אחז נאמר ושלא יצדק על ישו מכמה פנים. מערכה י"א. שהנוצרי נולד מאשה הרה כדרך כל הארץ ומוכיח מחכמיהם ומאומ' שלהם שהיו לו אחים. מערכה י"ב. תשועות המתפללים ג' פעמים ביום אל האשה ופי' פסוק זבח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. ומתוכו ; בסיום הדבר בפרט הזה אעיר אותך הערה יקרה העל אותה אל שכלך והיא כי אינו מהפלא שהאומות הנקראים אגלם גינטילי קבלו במשך זמן אמונת הנוצרים כי יסודם זה שהכל תלוי להם בו שרוח אלהים נכנס בבטן עלמה והוליד אלוה לא היה אצלם דבר רחוק כי כבר היו מאמינים שבכל יום האלוה נוב"י האלוה מארט"י וחבריהם היו חושקים בנשים ומזקקים להם ומולידים בני אלהים ואנשים שאח"כ או היו נהרגים או מתים ובחלוף בפתות ויותר או באופן א' או אחר לא היה ממה שיקשה להם כ"ש בהתערב בדבריהם מעט אמת מתורה האמיתית הממעים הכזב הגמור שהיה לאומות מדברי אלוהיהם, ולכן כי ארכו הימים ויהי הם הולכים הלוך ודבר באוניהם מה שהיו בכל יום ממציאים ומתקנים באמונתם מתרחקים מעט מעט מאמונת היהודים וממה שכיון בו הנוצרי עצמו ומתקרבים אל הגינטילי בכמה דברים לבסוף עלה בידם בימי קונסטנטינו קיסר שיאמינו בה לגמרי כמו שיבא עוד בעה"י תם ונשלם המחנה הרביעי, שבח ותהלה לה' רועי. מחנה ה'. מהישועה מערכה א'. שהמשיח יהיה ב"א והתשועה גופנית. מערכה ב'. שהמשיח עתיד לתושיע ישר' תשועת הגוף גם כי להביאם לתשועת הנפש. מערכה ג'. שמפאת הזמן א"א שיהיה הנוצרי משיח כי בימיו ישר' לא היו מצפים למשיח. מערכה ד'. שהמשיח הובטח דוקא לישר' בעצם וראשונה וא"כ א"א שהיה ישו כי לישר' הזיק ולא הציל. מערכה ה'. יעד המשיח לישר' הנחוי ובודאי שיקבלוהו ולהטיב ולא להרע. מערכה ו'. ששם מלך המשיח ולא שום א' משמות האלו לבדו א"א שיצדקו על ישו בשום צד. מערכה ז'. משם ישו שאין ממנו הוראה שהיה לא מושיע ולא משיח וכתגנו ; וכמו שהם עושים ר"ת יבא שילה ולו כן אנכי ארדש שעטנ ס"ת ישו-ותולתם רבים לאשר יחפוש בכתובים וכן בני' כבר עשה משם זה יואן באפוקאליסי (!) סוף פי"ג וז"ל אחרי אמרו הבהמה שראה עולה מן הים ולה ז' ראשים וי' קרנות ועליהם י' עטרות אח"כ א' שראה בהמה אחרת וכו' ובסוף הפ' א' כאן היא הבהמה מי שיש לו שכל יחשוב מספר האדם ומספר הבהמה ומספרו תרס"ו עכ"ל וכן תמצא ישו נצרי עולה תרס"ו בכיון א"כ גם היהודים יוכלו לקרותו בלי עי"ן וכן תכל ודי"ק בני' ישו וזנה אחרי אלהי נכר הארץ, אלהי נכר בני' ישו, הארץ בני' ומרים ואחרים כאלה, מכל זה עץ היפה תראה ברור כי אין הוכחה מזה ומזה ולא מזולתו שבשביל כך היה ישו לא אלוה ולא משיח ולא מציל ולא מושיע. מערכה ח'. משם עמנואל ושמות פלא יועץ וגו' שלא עליו הושמו ולא יצדקו. מערכה ט'. שלא היה דבר ה' ולא רוח ה' ולא שלוחו ולא רועה ישראל. תם ונשלם המחנה החמישי, שבח לה' ובאלהי תגל נפשי (א"א כאשר העירותי במר השאר חסר).

הז"ל, ושלכר שנמת הל' מות ומריע בחוכם שכתם מאמרים מבוהלים ומולת
המחברים הנוכרים עוד יש להשיב בכל כיוצא באלו שאם אמת היה שרבנו הקדוש
ר' משה הדרשן ר' נחוניא בן הקנה ואותם החכמים שהוא מדבר בשמם יצא מפיהם
או מפי כתבם הדברים ההם, צריך היה לומר שהיו מאמינים בתורת הנוצרים יותר
מאוגוסטינו גריזוסטומו גיירונימו טומאזו וכולם וכיון שחיו אחרי מות הנוצרי מעט
מהשנים ובהתחלת דתו וא"א לומר שהיו קודם לו ולמה א"כ לא נתנצרו? ומר
זאת ועל דרך זה תשיב תמיד למקשים לך מחז"ל בפרט מאותם שהיו אחרי מות
הנוצרי, ואני בחבור זה כבר הודעתיך שלא רציתי ליכנס בו בפירוש ותשובת
פסוקי המקרא וכ"ש למאמרי חז"ל לא למגן ולא לחרב, כ"א קצת כתובים רשומים
דעיקריים המורגלים מאד בפיהם שיביאנו הענין להם כמעט בהכרח, וזה כי יראתי
פן יאריך החבור יותר מאורך ימי חיי, ועתה שמע נא שנים לבד ממאמריו שמביא
והיה לך למראה בכל דבריו זולת זה, ואומר אותם יען הוא דבר בלתי יוצא חוץ
למתנה הזאת מלידת ישו ומרים ויחסה• כתב ס' ו' פי"ב בהפרש שיש בין איונג'
מאטיא"ו ולוק"ה ביחס ישו הדברים האלה בשם רבינו הקדוש בגלי רזיא אבל לא
העיז להביאם בלה"ק כאשר הוא עושה על הרוב ממאמרי חז"ל ומספרים אלו:
ח"ל: רבנו הקדוש משיב וכו' מאנטונינו קונסולו רומה בין שאר דברים שקבל
מאליהו שנראה לו במערה וא' על אשר שאלרת בת מי היתה אמו של המשיח
שרברנו ומאיזה שבט היה דע כי הוריה ב' שמות להם הא' עלי ותב' יהויקים, עלי
כמו שנגזר שמו מורה כי הוא למעלה יגיע, יהויקים שם מחובר רומז שהי"ת על
ידו יקים תשועה גדולה לישראל ומשבט יהודה הוא בא מבית זרובבל בן שאלתיאל
כב' בזכרי' ס' ד' מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור והוציא את האבן הראשת,
והאבן הראשה הזאת היא אם מלך המשיח עכ"ל הבן בטראת אם רבנו הקדוש
כ' זאת אם קדוש יאמר לו מאתנו והיתה לך זאת להבין על כאלה ובאלה, הא'
בס' י"ז פ' כ' מביא מאמר חז"ל בל' הזה על סוף איכה יתומים היינו ואין אב א"ח
בריה א' הקב"ה לישר' אתם אמרתם לפני יתומים היינו ואין אב חייכם הגואל אשר
אקים מכם אין לו אב שנ' הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח וכן הוא אומר ויעל
כיונק לפניו וכשרש מארץ ציה ועליו דוד או' מרחם משחר לך טל ילדותך ועליו
הכ' אומר אני היום ילדתיך עכ"ל ואין ספק שלו יהי בדבריו המאמר אפשר לפרש
שלא יהיה בן איש מלחמה נודע מקודם אלא פתאום יתגלה ללוחם בעד ישראל או
כיוצא בזה מן הפירושים, אך חששתי לפסוקים אלו שמביא לקוטים א' א' מאותם
שהם מביאים ראיה על שישו הי' משיח ובן אלהים וחפשתי ובקשתי ולא מצאתיו
כנוסח הזה אלא באיכה רבתי על פ' יתומים היינו ואין אב כן כתוב א' הקב"ה
לישר' אתם בכיתם ואמרתם לפני יתומים היינו ואין אב חייכם אף הגואל שאני
עתיד להעמיד עליכם במדי לא יהיה לו אב ואם הה"ד ויהי אומן את הדסה היא
אסתר בת דודו כי אין לה אב ואם וכן הרבה מאד בספרו הנ"ל או משונים ומתוקנים
או שלא היו ולא נבראו, ולכן הגדתי היום אם יבוא לידך הוי זהיר בדבריו כי מהוכם
ילמדו לשקר• מערכה ה', תולדות ישו לפי איונגיליאו שלהם עצמם משונה עד
שאינו נראה היותו מזרע דוד• מערכה ו'• כאשר נדייק במשמעות ל' זרע נמצא
שלא היה ישו מזרע דוד וא"כ לא משיח• מערכה ז'• משקר אומרם שמרים
היתה בתולה קודם ותוך ואחר• מערכה ח'• סתירת כמה פסוקים שמהם רוצים
להוכיח בתוליה• ובתוכו: וחשבו ברמזים קלים כי זה דרכם לנטוע אמונה חדשה
וזרה בלב בלתי מאמינים כי גם גמטריאות ופרפראות אם לא בריתי יומם ולילה
חקות שמים וארץ לא שמתי כי ברית בגי' ישו ומרים, למרבה המשרה אותיות

גלה סודו אל עבדיו הנביאים ושו"ה נקרא עבד ה' והמלאכים נקראים משרתיכם כמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, א"כ באמרו שהוא בן ה' היה גדול ממלכם לפי דבריו, לכן תמצא שדבר ממנו פאולו השליח באגרת הא' ליהודים ז"ל: אחרי אשר דבר ה' באופנים שונים לאבות והנביאים, באחרית הימים האלה דבר לנו בבנו אשר העמיד יורש כל ובעדו עשה כל העולמים כי להיותו אור הכבוד ואות המציאות ונשא הכל בדבר עשרה בעצמו כפרת עונותינו וישב לימין בכסא הגדול במקומות העליונים על המלאכים יען ירש שם נכבד, ••••• הנה התפאר שבתואר זה של בן עלתה לו עם תלמידיו ומאמינים אליו להתעלות על כל הנביאים וגם על מלאכי מרום וכן על כל המון העם, אך עכ"ז לא נמצא שקראוהו אלוה. גם הם אלא זמן מה אחר מותו, ואמנם אצל הסנהדרין והשופטים אשר היו בימים ההם היה מתנצל בתואר זה ואומר שלא היה מכוין ליחס לו האלהות, קרא נא מה שקרה לו עמהם ספר באיונג' יואן פ"י צאני שומעים את קולי וכו' האב ובני דבר אחד, בכן היהודים הרימו אבנים מהארץ לסקלו וישו ענה להם הראתי לכם מעשים טובים רבים מאבי על איזה מהם אתם סוקלים אותי השיבו היהודים אין אנו סוקלים אותך על מעשה טוב אבל על גדוף שאתה אנוש ותעשה עצמך אלוה; ענה להם ישו הלא כתוב בתורתכם ואני אמרתי אל"הים אתם אם הוא קורא אלהים לאשר אליהם נשלח עבד ה' והכתוב לא יומחק איך תאמרו למי שהאב קדשו ושלחו לעולם מגדף על שאני אמרתי שאני בן האלוה? ••• ע"כ. הבין וראה שא' מי שקדשו האב ושלחו בעולם" וכן בכ"ם א' ששלחו האב ושמכיר אותו ושנתן לו הממשלה," ולא שילדו ולא שהוא עצמו, אלא ע"ד ואתם הדבקים אני אמרתי אלהים אתם כנז' לעיל, ובזה ניצל ממשפט ב"ד או השיג מה שלבו חפץ מן העם •••• תם ונשלם המחנה השלישי, תהלה לכבודי ומרים ראשי • מחנה ד' • מהלידה ובתולי מרים • מערכה א' • אפילו אם הי' האל חפץ ללבוש בשר כמה מן הנמנע היה ליכנס ולצאת מבטן אשה • מערכה ב' • קיומם שלא פעלה מרים בחריין כלום וא"כ למה נוצר בה לצאת מרחמה • מערכה ג' • על אומרם ודוד וביאי ישובו הנזכר' מיני לידה (כלו' האחת בלי אב ואם הוא אדם הראשון השנית בלי אם היא חוה השלישית באב ואם הוא שאר כל אדם והרביעית באם ובלי אב הוא ישו). אכן מה צורך להשיב תשובה ע"ז אם נראה כמה השבוש גדול שנשתבשו בו והוא בפתרון מלת דור שירצה לומר הולדה ולקחו מלה זו במשמעות זה יען פותרין דור בל' לאטין גיני"ראציון שהוא משותף גם להולדה! מערכה ד' • על פיטר"ו גאלאטינ"ו אשר כגב ושור ידבה וז"ל; כיון שבאתי להשיב על פיטרו גאלאטינו מכור אזכרנו בחבור זה אומר עליו הואיל ואזכור אותו אספר מגמתו להעיד אזן הקורא אם באולי יראה ספרו או יקשו כנגדו מדבריו ידע את האיש ואת שיחו, דע נאמנה כי הוא לבדו בין רבים שכתבו נגד היהודים" ויכוח אמונה אמר וכתב כל האפשר ע"פ דרכם להמציא ולומר בפסוקי התורה ומפרשינו ומחז"ל, לא הניח דבר קטן או גדול שיהיה בו מכסה או שטחיות ופאה להעזר כנגדו שלא כתב אותו וחלק מאמרו לי"ב מאמרים בסדר נכון ומתוקן, וכל שאר החבורים מאיזה נוצרי שיהיה שחוברו אחריו בנדון זה נגד היהודים אשר רובם ככלם ראו עיני ודאי, הכל כאשר לכל גנבו וגם כחשו וגם שמו בחבוריהם ממנו לא הוסיפו דבר ראוי להוציא מן הפה • אכן כאשר היה ראש המדברים בזה כך היה מלך השקרנים והכוזבים, כי מפרט תמצא ס' מזכירו פעמים רבות קראו גלי רזיא ויחס אותו לרבנו הקדוש ומשתמש ממנו כמעט בכל פרק וכן מר' משה הדרשן ואגרת הסודות לר' נחוניא בן הקנה וזולתם הרבה שלא נראו ולא נודע משום יהודי, וכן ג"כ מחכמים אחרים ומאמרי

נ צחיות התורה בע"ה ! (א"א ג"ז חסר) והוא שעמדה ל"ו זמן מה כי לולי
בן ושהורה חורש לשנות דבר קל מן התורה לא היה אדם שומע וכולם היו רודפים
אחריו, לכן א' תמיד בקושה, אני לא באתי לשנות התורה אלא למלאות דבריה,
ועוד: שמים וארץ יעבורו ודבר א' מן התורה לא ימוש וכמו שיבא עוד כנ'.
אבן במקצת דברים טעמים שהוא היה אומר שלא היו חז"ל ולא קבלת קדמונים
אלא המצאות מאתם התחיל להתגרות בם ולחפש עליהם, ומהראשונים היה
מצורת נטילת ידים ולברך עליה בא"י אמ"ה אקב"ו כי כן תמצא באונג' שהיו
הפרושים מכוים אותו היינו מוכיחים אותו למה תלמידיך מבזים קבלת זקנים
ואוכלים בלי נט"י, ולחז"ל תמצאם אומרים כל המזלזל בנט"י נעקר מן העולם
לרמוז אליו שלא מרת מיתת עצמו אלא נעקר מן העולם, ויהי כשמוע הפרושים
שאיש כזה שפל המדרגה והיחס ולא מלאו שנותיו היה מתנגד להם באיזה דברים
דאגו פן תהיה זאת כת אחרת נוספת מן המתהפכים ר"ת כרצונם כצדוקים וביתוסים
ודומיהם והתחילו לחקור אחריו ולגנות דבריו ומעשיו ואז הוא התחזק והשיג כמה
מהתמון שנעשו תלמידיו ונמשכים לו כיון שלא היה אומר להם כלום מן התורה
ועמדו כנגדם, והשתדל להראות היותו אלהים ומושיע ורב וגדול מכל נביא ומצא
לו ותקע עצמו בתואר זה של בן אלוה, לא היתה כמוה התהולה נאותה למגמתו
ותכליתו ובטוחה מיראת המשפט, הט אזנך ושמע היאך· מערכת י'· יפה
שבתחבולות היתה לתאר עצמו בן אלוה ולמה : אין ספק אצלי לא לבד שלא
העיז נוצרי מעולם להוציא מן הפה היותו אלוה ולא חלק ממנו כמו שאו' הנוצרים
עליו היום ומאמינים שהי' אלוה, כי לא זאת נוכל לשפוט מדרכו אשר התנהג בה
ובודאי לא עלתה זאת על לבו מעולם ולא עבר במחשבתו להעבד אלוה, כי לא
סכל היה התבחין אצלו וראה כי אותם אשר בקשו לעשות עצמן אלוהות היו מלכים
אדירים כמו הנזכרים מחז"ל פרעה חירם נבוכדנצר ויואש אלכסנדר מוקדון שאמרו
עליו שהיה מחזיק עצמו אלוה וכן גיזבי ודומיהם, ולגדולתם ועשרם היו יכולין
להתראות יותר משאר בני אדם ולהסתיר כמה חסרונות מה שכדרך שפלות
א"א לעשות אלא בפרישות רב לחיות מוחזק לנביא ולא יותר, והלא מחמר ראש
הישמעאלים הנם שהיה שר צבא ומושל כאדיר לא מלאו לבו ליחס לעצמו אלהות
כ"א נביא גדול קרוב לפני ה'. ואם כן אין להאמין שהנוצרי ישים ברעתו לעשות
באופן שיוחזק לאלוה ויראוהו אוכל ושותה וישן ונפנה ובשום דבר נבדל מכל יתר
האנשים וכ"ש שירא לנפשו שיקרהו מה שקרה לו מהמות להיותו מורדף בלי חשך
מן הפרושים וידע כי אז יגלו לכל כי שקר הוא כי מי יביאנו לראות במרה שיהיה
אחריו שימצא אחרי מותו מי שימציא המצאות וויכוחים ליישב הדבר ולומר שאף
עפי"כ היה אלוה ואנוש יחד וזה וזה כל א' לבד, ושמת האנושות ולא האלהות
ועכ"ז יאמרו שמת האלוה לכפר עון אדה"ר ולהושיע כל העולם וכ"כ המצאות
ותוקפות אשר הקריבו להם הנמשכים אחריו כמה זמן אחרי מיתתו, דברים שלא היו
להעלות ועדיין אינם עולים על שום שכל פשוט ותמים לכ"א בעולם, ולא נעלם
ממנו כי אילו היה מבטא בשפתיו להיות אלוה או חלק אלוה ממעל כאשר בדו עליו
ויקימו אח"כ המאמינים בו, היו אפי' המון העם סוקלים אותו באבנים מבלי שיביאוהו
לב"ד ; האמנם יען היה רוצה להיות מוחזק יותר מנביא ואיש אלהי ולהתגדל
ולנצח בכל מדרגה ולמחלוקת החכמים הפרושים המציא לתאר עצמו בתואר של
בן אלהים, כי באופן זה אצל ההמון והעם כולו נמצא מתנשא ועושה שיחזיקהו לא
לבד גדול מכל ילוד אשה ומכל נביא וממרע"ה כי גם מהמלאכים כולם כמו שגדלה
מדרגת הבן אצל האב ממדרגת העבד והמשרת, והנביאים נקראו עבדי ה' כמו כ"א

להאמינו לעיקר ראשיי והיה לו למהרע"ת לדעד בו לא: ברמז כ"א מבואר מאד
ר"שיבים אותו כל ראשוני וחכם כי כלם מעותדים לאשר זה כמו זה הלא נראה
במעשת המצות כאו פרטיהן מבוארים ומפולים כ"ש באמונות וכו'. והוא ממש מה
שאמר עוד בענין התמונות והפסילים במקומו בעה"י (א"אנם זה חסר!)* מערכת
ח'. שלא נמצא באוונגיליון אפילו הנוצרי מודיע ומלמד השילוש.
תם ונשלם המחנה השני.' תהלה למציל עני. מחנה נ'. מערכה א'. שלא
חומה רבוק טבע האלהות לטבע האנושות ומספריהם שכינה עצמו בן נפרד מאביו.
מערכת ב'. שלא היה האל ית' יכול להגשים עצמו. מערכה ג'. תוספת
ביאור על אמרנו שאין האל יכול להגשים עצמו וישיב על בריאת העולם. מערכת
ד'. שאפילו יאמר שהאל היה יכול להתגשם לא בשביל זה נאמר שנתגשם כי
היה בלתי מתיחס לו, ובתוכו: א' החכם שהאמונה צריך שתהיה ממוצעת בין
המופת והסברא כלו' שלא יהיה עליה מופת גמור שא"כ ל"א היתה אמונה אבל
יהיה לה איזה צד כסברא ל"מען לא תהיה סכלות גמורה. מערכת ה'. כל
התועליות שאומרים הם שהושגו בגשמות הושגו במתן תורה ויותר בטוח משגיאה.
מערכת ו'. אם נתגשם האל העביר ממנו יראת הרוממות. מערכת ז'. איך
תוסיף האל בזה במה שלא היה לו ואם היה אפשר לחטוא או לא. מערכה ח'.
שלא נמצא בכל האיונגיליאו שהוא קרא עצמו אלוה ופי' ונחת
עליו רוח ה', ובתוכו: עדיין חפץ הייתי להביא פה כמה מקראות מן התורה
וכתובים אשר הנוצרים מתחכמים ל"הוציא מהם איזה רמז ראיה מהיות המשיח
עתיד להיות אלוה ושהנוצרי הזה היה המשיח וא"כ היה אלוה ולהשיב עליהם
אך הסכמתי לעשות ע"ז מחנה לבדו או אולי יהיה לב' מחנות וכמו יחובר כי מביאת
המשיח יש לה"וכיח שהמשיח לא הי' עתיד ל"היות אלוה אלא כ"א גבירא ושלא
היה הנוצרי ושלא בא עד הנה, לכן הנחתי אותם לבארם שם ושם ימצאו ויראו
בעה"י וזה לרוב אהבתי בכל חבורי ולמודי אל שמירת הסדר הראוי במאד מאד
וכן לסבה זו כמה ראיות מאופן לידתו וגידולו, גם לפי סיפורי איונגיליאו עצמם
מהדברים שנהגתו ושדבר הוא לעת מיתתו והאופן שמת מורים כחוד על שלא היה
אלוה, שיורתים לשומם במחנת הלידה ובמחנה המיתה והתחיה. מערכת ט'.
יחוה דעתו על המעשה הזה של הנוצרי איך היה ובתוכו: כמה פעמים נתתי את
לבי לדרוש ולתור איך התחיל ואיך מתגלגל מעשה זה הנוצרי ומה היה כונתו
בדרשותיו ומעשיו להתפאר ולהתגדל וכפרט באשר נתעצם לתאר עצמו בתואר
הזה של בן האלוה, כי סיפור דברים אשר ראיתי סובב הולך ביד איזה אחד מבני
חברתו (!) תינו מבני עמנו על חטאת נעוריו ופשעיו בחייו ואיך היה פועל נסים
ועד מיתתו כחוד לי כי זה הכל שקר וכזב חובר מאיזה שהיה נגד לכתחלה לכלימה
ובוז, וכלימה היה לכל בר ישראל שיאמיהו לכמה סבות ורק מאשר בינותי
בספרים שלנו ושלהם ה"וצאתי כלל אשר כפי דעתי אמת ויציב כאילו מזוז הייתי
ואצלו ישבתי. דע כי היו בין היהודים בזמן ההוא קרוב לסוף בית שני פעמה כתות
שלן מודין בתורת משה אבל חלוקים בפירושה ומצותיה, והיו הפרושים והסופרים
הם חכמינו אשר מהם יצאה המשנה, וסלכים צדוקים ביתוסים איסיאי ואפורת
זולתם וקצתם החכוה מהיוסיפון. ומכולם בחר הנוצרי לאסיית ונמשך אחר כת
הפרושים חכמינו בכל דבריהם [הן] באמונות הן מעשיות שהאמין שהיו מקובלות
בכל מכל' כל' וכן נ' בהוד באיונג' שא' ל"תלמידיו על כסא משה ישבו הסופרים
והפרושים כל אשר יאמרו לכם עשו אבל לא כמעשיהם וכו' נמצא מודה לא לבד
בתשב"כ אלא שבע"פ במה שהיה מקובל לדעתו וכמו שיבא עוד במקומו במחנת

אחה"ר שמקנסה להודות מיתת הגוף והנפש • ומתחיל בתשובות אשר הראשון יהודיית ארי"ה : ידיעת השרש ועקר דת הנוצרים אשר ראשי יסוד האמונה וכו׳ • מערכה ב׳, שעון אחה"ר לא היה כ"כ גדול ועצום שיצטרך האלוה להתגשם ורב מסמי עון העגל ושעשה תשובה . ובתוכו : ומה אני אומר ל"א להביא ראיה אל הנוצרים ממאמרי חז"ל אלא להגיד היא שסברא היא מכל צד וכו׳ • מערכה ג׳ ; שמות תמורת אין מוכיח וג"א ראוי להבין מיתת הגוף והנפש • מערכה ד׳ ; שהוסר עון אדה"ר עבר בתולדותיו מצד הגוף אבל ל"א בנפש • ומביא מאגוז דיאקינו וכן הרבה עד לפניט • מערכה ה׳ • שעון אדה"ר בסבבו נטיית ל"רע בבחינתו אפשר לומר שכר הוא הנפש ומביא פיטרו גאלאטינו וקראו ראש המרברים נגד היהודים אשר כל הבאים אחריו לקחו ממנו ומעם אפשר לחדש נגדנו מה שלא אמר הוא, וע׳ ל"מטה ועוד הרבה • ועוד מביא איסטורייארה קונצוליו טרינטו • מערכה ו׳ • בפיטול שאת נפשות הצדיקים הלכו לדור בגהינם בעון אדה"ר עד ישו • מערכה ז׳ • ששרש עון אדה"ח ל"א נתכפר כי לא היה מי שיכפר בעדו • מערכה ח׳ • אפילו היה עון אדה"ר צריך כפרה רחוק הוא שהי"ת קבל מיתת ל"כפר אותו • מערכה ט׳ • איך נאמר שיכפר עון בעשורת עון יותר ממנו • מערכה י׳ • קלקול העולם ותוקונו מעון אדה"ר לא נמצא ממנו בתורת ואף ל"א בדברי הנוצרי • תם ונשלם המחנה הראשון, התלדת למאיר לאישון • — מחנה ב׳ מהשילוש • מערכה א׳ • שאחדות ושילוש א"א שיעמדו יחד • ובתוכו ; וקוראים אלה הנוצרים פירסונ"י לא כהוארים ששמו המקובלים ספירות • ולא כי"נ מדות כפי פעולותיו ולא בחינות אלא הבדל בעצם אלהות באמרם שהוא עצם אחד באחדות וריבוי וכו׳ • — עד שזה הביא מהגדולים שבהם להיות חולקים באמונה זו כארי"ו (arrio) וסיביל"יו בשיתוף עצמות אלהות בין ג׳, ואלה מספרם והתגיתם ושיטים אין לי עסק להכנים ראשי בין סלעיהם וכו׳ • מערכה ב׳ • שהאמונה צריך שיצויירו בנפש והשילוש הזה א"א ל"צייר • ובתוכו ; ובתורתינו משה הראשית ל"כל דת לא נמצא שיצוה ה׳ בה על דבר כ"א מוחש ומושג לחוש או אפשר לציירו ובשכיל זה נמנע הפירשה (!) לכתוב בריאת המלאכים או ייעור השארות הנפש ברור וג"ע וגהינם ותח"מ וכרומה וכ"ש ל"צוות על האמונה שתהיה אפשרית לבל איש המוני פתי ואשה לציירה בדעתה וכו׳ ומ׳ • וכן כל יתר עיקרים ראשים מהתגשמות מהבתולה מקרבן תשנה כמו שנאמר עוד במקומות יתם (א"א ל"א דבר מקרבן השנה כספר זה, והוא ל"עד כי ל"א בלה אותו עד תומו •) מערכה ג׳ • כמה מן הטעות אפשר שתפול למאמין השלוש • מערכה ד׳ • אם נאמין השילוש בעצמות ה׳ ולא חוץ ממנו לא נטעה, אבל הטעות להאמין שחלק הבן ל"כר נתגשם ומביא מירקו"ר טריסמיגיסט"ו בספרו פימאנדר"ע ואגרת אלתי המפרש • מערכה ה׳ • תשובה לפסוקים שנאמר בהם תואמות של בן שפירשו על הנוצרי • מערכה ו׳ • תשובה על שם אלהים וקצת כתובים ויקית שאינו ל׳ רבים מהאלהות וכתובו : יען כי רבו כמו הבו מסור מהכם ג׳ לבד ראשיים כי אין כונתנו בו להשיב על הכתובים שספקו בהם לקיים עיקריהם וכו׳ ומביא תחשעת גייטאנ"ו בראש פירושו לבראשית וסיסט"ו סאנית׳ בביבליאוטיק"א בהשגותיו על מפרשי התורה • עוד שם ; ומהפוך הוא נוכל לומר בראשית ר"רת בן רוח אב שקר ידברו תועים וכל אלה דברי רוח וכו׳ • מערכה ז׳ • עוד תשובה על פסוק שמע ישראל וגו׳ ולומר שמרע"ה הסתיר השילוש מישראל ועל פסוק ק׳ ק׳ ק׳ ה׳ צבאות • ובתוכו ; אלו היה עמוד האמונה בהשם ית׳ היותו משולש (ולא שלילה ר"ל שיהיה אחד בלי שום ריבוי) דבר עמוק כזה מחויב

אותן, ידיעות עזים, תורת אדם, מחזור ספרדי, לבוש, יפה עינים, עין ישראל
פנים, כתר שם טוב (שהגיהו כמהר"ר אבי ז"ל), חבור הר"ר דיל מידיקו באמשטרדם,
בנוצרים חבור לאבין הדפיס אח טוב לישראל בתיברת נח בן ט"ו שנה, ספר חבר
התגמון בילת פאוס"ה ואחרים רבו מספר שאיני זוכר, מלבד כמה הגהות סביב הספרים
בדעות כמו לוח לכוזר, המגרות בגליון נגד דעות כלי יקר הם אתי שהיה מגרו,
ומה שעשה בדבר הדבר שבא לו בחלומו נתן הנביא ונר החזות ואליהו והדפיס
תפלה לומר אז, כי הגידו לו מעשה שם אחר ושם באיזה בהים, ובכל בית שהיה
שם לא היה דבר, ואני ראיתי השם וזוכר אותו ולא רצה לכתבו הוא יען הידה
בקי בדברי קמיעים וסודות, אך לא היה פועל בם. מלבד מחברים ראשיים
ביהודים ונוצרים קוראים שמו על ספריהם ובפרט Johanes Seldenus בספרו הגדול
מהולל הכמות והאיכות סי' ס' אומר Discimus haec ex Leonis Mutinensis
Judaei, qui Venetiis hodie, ut audio archisynagogus est compendio
Italice conscripto de Ritibus vita et moribus Hebraeorum exemplar mecum pro sua humanitate communicavit vir eruditissimus
Gulielmus Brixielus ab eo autographum accepit. וכן בהדפסה שנייה
דף ק"ה התגמון די לודווה בספר גדול שעשה מכל הספרים עברים מודפסים מזכיר
כל חבוריו ומשבחו ומגדילו עד מרום, והחכם מהר"ר מנשה בן ישראל בס' בלשון
ספרדי מזכירו בכת המפרשים והדרשנים בדברים האלה ממש il dotissimo Rabi
Juda de Modena ואחרים, וסוף דבר איני בא לומר שבחיו כי מתפעלות יודע
הכתות אמרו הקדמונים ושפתותיו רובבות בקבר.

היה חולק נגד מהרסי דתנו בפרסום ובדבר הזה בלבד הוא היה אומר כי
למימי האברבאנאל ז"ל עד היום לא היה באומתנו חולק ומגביל האמונה כמותו,
כמו שיש בין ספרי המהרסים נגדנו ס' נקרא גאלאטינו שכריגוד ישראל ימח שמו
וזכרו. וכרו שחיק טמיא ס' גדול הכמורת בלשון לאטינו מביא מאמרים אמיתיים
וברויים מלבו נגד אמונתנו, משם לוקחים המהריסים נגדנו, והוא ע"ה סביב הגליון
בס' משיב כהלכה בטענות אמיתיות ישלם ה' פעלו, וגם כתב והשיב לס' סיסט"ו
סיניז"י ישהחקו עצמותיו הדק היטב נבלות דובר נגדנו, הם אצלי עד כי עלה בדעתו
לחבר הספר הזה ה' שנים קודם מותו וקרא שמו בישראל מגן וחרב מגן כי הוא
מגין וצנה לשאלות המהריסים נגדו שלא כדין, וחרב שבכח הפסוקים וטענותיהם
בראשיהם ממש כמו שיבוא מוכיח אמונתנו והכלם, ודעו נא כי לא היה שום ספר
מאיזה דת שיהיה הן ישמעאלית הן בדת אחר שלא קרא ושנה להיות כ"כ חזק
באמונה, ובפרט ראה דעות כל חכמיהם ראשיים כמו שבאו דבריהם בתבל להשיב
נגדם, שמכרה אותם עם חרב שלהם לקיים חרבם תבא בלבם, מי יתן איפה
ויכתבון מליו ויוחקו בעט ברזל ועופרת בצפורן שמורה לדורות כדי לידע מה שתשיב,
ועתה עוד כל ימי הבלי בעה"ז אם אשמע מהם דבר בלתי מתוקן וישפיע ה' בשכלי
איזה תשובה מיוסדה על האמת ארדוף אשיג לכתוב בגליון בעניני ממש (!) כי
החבה מצוהך מאד. בין כך קוראים שיתו לבבכם לחילו וגבורתו ואח"כ ברכו
אמוני נשמתו אשר באמת עתה בצל אל עד יבא לציון גואל אכי"ר.

א"א הס' הזה הנקרא ממחברו: מגן וחרב מתחיל בשיר בן שמנה בהים
ובתוכו שם הס' הזה ואח"כ מהנה א' מערכה א'. עון אדם (וזה צ"ל קודם
המערכה כי הוא כולל ענין המחנה כלו), יסוד הנוצרים וכל המשך דתם על עון

אריה ממודינא זצוק"ל". והעתיקו נכד המחבר סמוך אחרי מיתתו ש' ת"ט לפ"ק מתוך עצם כ"י המחבר וכ' הקדמה אשר אעתיקה כפי ההעתק מהרב יש"ר המוסר המונח לפני וכה צורתה:

אמר הנדכה וצעיר יצחק מן הלוים בכמהר"ר יעקב זצ"ל נכד הרב הגדול בענקים משען דתנו פאר כתר דורותינו הגאון המופלא נר ישראל צדיק וענו כולל בכל מדע וחכמה, כל ידיעה ממנו לא נעלמה, דורש טוב לעמו, ה' אלהיו עמו ויעל מרנא ורבנא זקני כמוהר"ר יהודה אריה ממודינא זצוק"ל מחבר הספר הנותן אמרי שפר, אליכם אישים, עדת קדושים, בכל עבר ופנה ויהיו ידיו אמונה.

בין אלפי אלפים ורבי רבבות דרשות אשר דרש הרב המחוכם הנ"ל וצוק"ל בפיורי"נצה, פיראר"ה, מודינ"ת, אנקונ"ה, וירונ"ה, מנטוב"ת, פארוב"ה, רוביג"ו, סנסנייאנה, ועל כולם נ"ז שנים התמידיים בוויניציאה בכל קהלות שבת א' מפה וא' מפה ואף כי אחרי מותו עזב הספרו עם קינת מצבתו, לפניו לא היה כן מרבה כמוהו, ובכולן תמיד קידש השם בפני שרים, מלכים, עירונים, הגמונים, גלחים בדבר האמונה ביסודות וטעמים נכונים נדברים נחת נשמעים בכבוד. תמיד היו עיניו פקוחות לקדוש השם להגדלת אומתנו וללמד לכל, הן תלמידים שלא מבני עמנו והן מאתנו, כי כלם נעשו ברבנות או חכמות, כאשר מעיד בספרו אשר כתב בחייו מכל מקרי חייו שם נאמח כנודע בספרים שמו הן באותם שהדפיסם שהם מדבר יהודה, לב אריה, בית יהודה, גלות יהודה, תפלות ישרים, פי אריה, צלי אש, סור מרע, צמח צדיק, תפלות לערב ר"ח, וג' בלשון לעז, הן כמו עשרים אחרים כתובי יד כמו פי' תהלים, משלי, ומגלות, אבות, יהושע, שופטים, שמואל, מלכים.

הוא היה גאון ורב מקהלתנו פה, כל העולם מריצים לו אגרות עם טיטולי ראויים למעלתו כאשר יש הם אצלי, הן מבקשם ממנו איזה פסק בהיותו ראש המדברים בכל מקום וראשון שבחתימת גאוני הישיבה, הן בצרכי אלמנות ויתומים, כי הוה מעשה צדקות ונדבות ובפרט בערב א' הוציא נדבה להשיא בתולה ד' מאות וארבעים דוקאטי והיה גם סופר מהיר החברות וחזן ומורה בה"כ איטאליאני יצ"ו כמו שנראה מהשירים סביב הכנסת שחיבר הוא ע"ה מסיימים ינגן ויקום כאריה יהודה. חתימתו היתה זאת נצברת בכל חלקת מחוקק נ"ו יאי"ה, נודע יותר במצרים מבינינו אהוב וחביב בחכמתו ובענותנותו בעיני חשמנים, דוכסים, גלחים, שליחי מלכים ושרים מכל עם ולשון ואחריו לא קם כמוהו, בין הכל חיבר כמו ת"ן בין שירים וקינות ומצבות, כנראה בשירי יהודה שלו בלשוננו ורבים בלעז, ובלידת מלך צרפת (ואני ראיתיו בימי) חבר שיר לעז ועברי תחתיו בין כל כך חברים ונתנו לשליח המלך ושלח לו במתנה כ"ה כפולות מאת דוקאטי ורבים אחרים על מורת ולידת חכמים שרים ואפיפיורים וכו' לפאר האומה, הוא היה אומר בשבועת אמת שכיסו הוזיח בין ב' אצבעותיו (כח חיו דבריו) היינו בכתיבה שלשת אלפים דוקאטי, פסקים ושמחות וכו', כי אותיותיו היו פנינים חן בכתב חן בלשון צח כמו שנראה מחבוריו, וממה שכתב על המקרא גדולה יותר קרובה ועל מקרא הרב לומברוזו המדקדק זצ"ל בהיותו הוא ז"ל בקי בזה אשר חבר אל ארשי יהודה על המשניות עם כף נחת שנת שפ"ט, כי מלבד היותו מגיהו כמשפטו על הדפוס תקנו כנראה בהקדמתו שם, בס' שלמת מהארומים כפסקו שם, יען במוסרים היה חלקו והיה מינורי קול ערב ונאה לשומעיו, בס' הניקוד, בס' המעמדות ר' אבר' סאראוואל, ס' מנהגים, ס' החינוך, אמרי שפר, בית מועה, זמירות ישראל, חשן המשפט

הגלות ושכחת התורה והדורות והמלכים המתפרשים, כי אם עם חומה וחיל שיש טהור ששמו סביב לכרם ההורה אין אנו מקיימין נשיעהיה וכמה מתבגזים כרמיה ר״ל עוברים על מצות התורה עצמה, ירא נא וישפוט איך הוה אם היו עושים לה מחיצה של קנים לבד, כי כבר יכרסמנה חזיר מיער ולא נשאר שומר שובב חוק ומשפט, ואזכור לבר אחת מהנה והיא איסור נגיעה במעות בשבת, דאם לא כן לא היה שומר שבת, ראיה בעזרא כמה הוצרך להעיד ברוכלים, ונקל הוא להפוש על מעשי הקדמונים אבל קשה הוא לגרוע ממה שעשו, וכבר על זה נאמר שמע נא בני מוסר אביך תורה שבכתב ואל תטוש תורת אמך תושבע״פ כמו שדרשו חז״ל, והטיבו אשר דברו •

שאלה י״א, ועל מה שהוסיף לשאול באחרית דבריו על שאנו מברכין על מצות דרבנן אקב״ו והיכן צונו ה׳ אם צוו אותם הם, כאשר נעבור על מה שאמרנו בתחלת תשובותינו אלה שמוכרחים אנו לומר שכח ורשות הניח ונתן ה׳ לחכמי דור ודור לבאר הורתו ולתקן הקנות כאשר יראה בעיניהם מן הצורך לקיום הורתו והעזרת בני ישראל לעבודתו וצוה אותו בפ׳ כי יפלא וכו׳ לא תסור וכו׳, נראה שיכולים היו לומר על מצותם אקב״ו, כי כשהמלך משים משנהו להנהגת המלכות או שולח אחד משריו מושל באיזה מקום מצות המשנה המושל מצות מלך היא וכל השומר אותן יאמר ששמר את מצות המלך•

ועל הדברים שבאו בפיוטי התפלות לא נכנס להשיבו, כי אם לקוחים הם ממדרשי חז״ל היינו צריכין לבאר לו אופן הבנתם, והוא מאמר ארוך ראוי לחבור בפני עצמו, ואם הם המצאות הפייטנים כאשר הם על הרוב, אילו היינו יודעים בו שיהיה יודע לחלק ביניהם היינו אומרים כי את אלה יחשיב אותם השואל כפי שירצה, כי אנחנו נותנים הרשות בידו על ככה•

וזולת זה ראינו מספיק כפי דעת והקיצור המכוון להשיב לשואל הלז כפי אשר נזדמן לנו לפי שעה כיד ה׳ הטובה עלינו, עם שהיה מה להאריך בזה עד שהיה נמתח לספר ולא לאגרת, ואם יהיה השואל שואל כפי תחלת דבריו בא לקנאת האמת ולקיום תורת ה׳ התמימה נעשו ההנחות האלו ולא לחלוק ולהקשות, בטחנו באלהי אמת רוח ה׳ תגיחנו ותפים דעתו וטמנו כבוד חכמים ינחלו, והנה מה טוב כי מכאן והלאה יניח את ראשו על כר אמונת כל תורה שבע״פ ולא יפקפק בה, ואם רוח אחרת על פניו יחלוף תסמר שערת ראשו לדבר נגרם, ויאשים קוצר המשיג כי נתמעטו הלבבות מדור אל דור, ויחשוב כי חכמים המה מאדם פרטי ולא אחד היה כי מאות ואלפים, ובא גם וקיים את זה בכל דור ודור, נגפוצות יהודה בזה היו לאחרים, יהי נא גם הוא בכל יתר אחינו, ומכולנו יהי שם ה׳ מבורך מעתה ועד עולם •

קיצור ענין ס׳ מגן וחרב•

אמר אברהם: כל אשר העתקתי עד הנה מתוך העתק הר״ר יש״ר הלא הוא כתוב בסוף כ״י אשר החלתו ס׳ אחר כתוב יד נמצא בתוך כ״י די רוססי והס׳ הראשון רשום עליו „מגן וחרב ספר שחבר הרב הגדול הגאון המופלא החכם הכולל נעים זמירות ישראל דורש טוב לעמו הצדיק העניו מרנא ורבנא כמוהר״ר יהודה

בעין בסמין ככה נ״שה מפני חימוצת, אלא שמהטעמים שכתבנו באה הקבלה מכוונת לסברא שכונת הבורא מעיקרא כך היא.

ז׳, אמר ממה שמתנהגים הגוים יותר היטב שאין קונסין ממון כזה אלא בגוף ולפעמים עד מות. לא נחוש להשיב רבר ממשפטי שאר האומות כי לא כצורנו צורם והרין של מראה שכלנו חלוש, והנראה יותר מעוקש שבתורה חובה עלינו להאמין שהוא בעיקרו ישר מהצדיק שבכל דיני א״ח, כי הטוב שבדיניהם ממנו למדוהו, וכל פתלתול שבו משלהם, ואם הוא מאמין שמתנהגים יותר ממנו, אלינו לא יגש להקשות עצמו לדעת דיני תורתנו הקדושה.

אל שאלתו השביעית על כל כללות תורה שבע״פ כבר השיבונו באורך בראש וראשון.

שאלה ח׳, אמר שיש דעות בין היהודים ראויות לא להם כי לאומות ולסכלים שבהם נגד המרות הטובות שיש לעקור אותם. על מה שאינו מפרש דבריו אין אנו חייבים להשיב, ובעוד שהוא מרבר על דהכלל נאמר לו כי אין בפיהו נכונה, כי הדעות שהם עקרי התורה וכל סעיפיהם וכל האמונות שחייבים היהודים להאמין כאשר ביאת בספריהם האחרונים ובפרט רמב״ם וחבידיו כלם אמת וצדק אין בהם נפתל ועקש, ואנחנו מחוייבים בכל כחנו תמיד לסעדם ולתמכם, ואם איזה אחד מבין דברי רבותינו בדרך פתלתול ורחוק לכוונו ובונה לעצמו דעת נפסד או אמונה כוזבת, דהוא לבדו ישא וחסרונו לא יוכל להמנות עם הכלל, וסוף דבר כי יבאר השואל כונתו יבא דברו וכבדנו תורתנו וחכמינו ונשיב ל״ו דבר כאשר עם לבבנו, כי למדבר בסתם לא נוכל להשיב מפורש.

שאלה ט׳. שהנדר שאינו נגד התורה וטוב המדות אין לו התרה מאדם ואין כח בחכמים כי אם לבאר אם הנדר חל אם לא.

כבר הודו חז״ל שיסוד ראיה מן ההירה על זה הוא חלש מאד באמרם דהיתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו, אכן באה הקבלה להם שיוכל חכם מומחה או ג׳ הדיוטות להתירם מפני קלות האדם להכשל בהם בכל שעת מכח הכעס המושל בו, ולא שבקת כל בריה שלא יעבור עלידהם ויכעס בוראו, ועל כן אע״פ שלא רצתה התורה לבאר רשות זה לבלתי תת רוחב ל״ב לאנשים שירדו בנקל מ״מ שיירה בע״פ כח לחכמים או ג׳ הדיוטות שע״י פתח פתוח יתירו, כיון שאין לך דבר עומד בפני החרטה, ואפילו מי שחטא לה׳ ובחרטה נסלח ל״ו ורחמנא לבא בעי, ואינו רוצה להכריח אדם שיקיים מה שנדר בשעה שהיה אנוס או חוץ מדעתו מפני כעס או התפעלות אחר, וסמכותו ברמז לפסוק לא יחל דברו, הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו, אמת שיש לחכמים להיות יותר זהירים ומצמצמים בהתרות ולהשתדל שיהיו האנשים רחוקים מהנדר ומההתרה כל האפשר.

שאלה י׳, שמה שקורין סייגים לתורה אינן טובים בהחלט, כי מחטיאים האנשים בכונה שהיא עיקר החטא ומאמינים שחוטאים בעצם. ושראוי לבאר מהו סייג ולעשותו נקל לשמור ולא כ״כ חומרות וכו׳.

אמרנו בסוף היתר השאלה הא׳ שחז״ל ביארו היטב ולא כחדו מה שהוא מן התורה ומה שהוא מדבריהם, ואם הוא מדרשה בפסוק או אסמכותו, או בלי פסוק אלא תקנה גזירה או סייג וכל דבר באר היטב, והתלמוד מלא מוויכוחים אלה על כל פרט ופרט אם הוא מדאורייתא בעצם וראשונה או שהם הוציאוהו ממנה או מתקנתם בכל כל, הגידו לא כחדו, ואם כן הוא סרה טענתו שיחטיאו בכונה, כי העובר יודע במה הוא עבר, וביארו מהו סייג ומהו לא, ואמנם במה שאמר שהיה להם לעשותו יותר קל יתן אל דעתו כי לא היה צריך פתוח מזה מפני

בזה לא יוכל לענוש ממון? אחרי אשר שלא רצתה התורה לענוש נקמה בלי תועלת המוכה כמו שכתבנו דאלא שישלם לו שבתו ורפוי, וגם שאף שם החזקינו לסדום מיתה ומפשע בינו ובין תמורת אע"פ שנתרפא, א"כ כ"ש בזה שאין בזה סבת מות על הרוב אלא מק שלא תגזור נקמה גדירא אלא תשלומי נזק באופן שביארנו למעלה.

ג', אמר שאם העבד ישלחנו חפשי תחת עינו שהחפשיות יקר מכל דמים כ"ש ברעהו שצריך שיתן יותר מרמים, דזה נוכל להשיב אחת משתים, או שיש לנו הלכה שמה שקנה עבד קנה רבו ואיך יקנסוהו להת דמים לעברו אם יהיו שלו ונמצא שאינו עונש כלום, או שהחמירה יותר בעבד הקל לפי שהרשה לעצמו הארון להיורת כי כספו הוא להכותו בחוסר אבר יותר בנקל, לכן קנסה אותו שישלחנו חפשי, לרסנו שימנע מזה.

ד', שמסברא דבר כזה אינו ראוי להענש ברמים, כבר אמרנו שסברא היא, אחרי שהנקמה לא הרפא וכה שנעשה נעשה שישלם לו נזק וחסרון, מלבד כמה דברים מבלתי צדק שזכרנו שימשך מעשות לו ממש כאשר עשה, הסברא תגזור שנאמר שישלם ממון.

ה', שכונת הי"ת לאיים שלא יזיק איש את רעהו בכיוצא בזה ולא יירא האדם כ"א בעונש גופו. במה ראה שתכוון התורה לאיים בזה יותר מהפחות, כי יכה איש את רעהו באבן או באגרוף שאפשר שימיתנו עכ"ז לא קנסה כשנרפא כ"א ממון, ממי שיפיל שן חברו שיצורה שזה יענש בגופו כיון שלכתחלה לא נרע מה אפשר לעשות זה המכה, שהמכות לא ישוערו, ואפשר שיכוין לזה ויעלה לו זה, או לא זה ולא זה כי אם להרוג, עם שלא אכחד מה שכתב חכם אחד לתרץ כמה הנאים ששמו בגמרא והצריכו לכל חייבי מיתות ודיוקים בפסוקים, שא"כ לא היו ב"ד רשאין להמית ארם מעולם או לפחות אחד מני אלף מעושי הרעה, ונמצא הרשעים ובעלי זרוע מתרבין בלי זרוע דין ושופט. השיב שגם שהב"ד והסנהדרין היו צריכין לפטור איזה אחר מאיזו רעה שעשה על פי דיוק משפט התורה, כשהם מכירים ברינו שהיה חייב אשם, לא בכל זאת היו פוטרים אותו מטעם לא שהרין כך אלא שהשעה צריכה לכך, כמו שאמרו באחר שרכב על סוס בשבת בשעת שמד ואחר שהטיח את אשתו תחת התאנה בעת פריצות והביאוהו לב"ד וסקלוהו ומכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורים ומים עד שכרסו נבקעת, שהיו מכים ועונשים וממיתים כפי הנראה בעיניהם באותו מאורע וגם שקודם זה היו משתדלים אם אפשר להעמיד דין התורה על מתכנתו, ועוד כי אם היה פוטר אותו ב"ד של סנהדרין היה אח"כ דין המלך שלא היה משעבד עצמו לדיני התורה אלא ביכולת מוחלט דן ועונש כמראה בעיניו, כמו שראינו בספר שמואל ומלכים כמה היו ממיתים המלכים ברוח פיהם כי דבר יוצא מחמת מלך מלאכי מות, ונמצא שהיתה אימה מוטלת על כל אדם, וכן בדין זה דאה"נ שאם היה נראה באיזה מאורע לעיני הסנהדרין או המלך איזה אלמורת וחמס מפורסם לא היו מספקים בעונש ממון, והכל כפי הארם והשעור והנראה בעיניהם, שעל כיוצא בזה ניתן הכח לשופטים אשר היו מעת לעת ותמלך, וכל העם ידעו ויראו.

ו', אמר מק"ו מן והחזיקה במבושיו שאמר וקצותה את כפה לא תחוס עיניך, כ"ש לנותן בו מום שאין לחוס עליו. לא השיג יד שכלנו לשום שום הפרש בין מצוה לחברתה ובין משפט למשפט, כי אולי הכונה האלהייה רצתה לענוש האשה על פריצות גדול כמוהו לשתהיינה בנות ישראל צנועות, ולהיות האשה בסיבה מוצאת יותר רחמנות אצל האנשים על כן הזהיר לא תחוס עיניך, ואין חלוף עין

בכל החלקה, אין להאמין שתנהג על דבר בלתי צודק הנראה לעין משפט שהוא בלתי שוה וחמס מפורסם, לכן על משפט זה של׳ עין תחת עין אם יהיה העונש בגוף כפרושו או בממון כבר דברו בו חז״ל בגמרא והשיבו כל חלקי הסותר וכרו הבלתי צודק שבאופנים רבים הוא נמשך אם נעניש אותו בגוף, והראב״ע בפירושו על הפסוק הנ״ל מזכיר ויכוח שהיה להגאון רבינו סעדיה עם קראי אחד נקרא בן זיטו (!), והא לך קצרת: אם אחד יעור שני שלישים מראות עין חברו איך נשער לעשות כן לחברו, ואם במכה ביטל כח חמישיות של אצבעות של יד חברו איך נשער לעשות לו כן, ולא יותר ולא פחות ויאמר כן יתן בו, ואם באולי בניקור עין לזה שניקר עין חברו אסטנים היה וימות האם צוהה תורה נפש תחת עין? וכן סומא מעין אחת או מי שאין לו אלא יד אחת ונקר עין או חתך יד אדם שהיו לו שתי עינים או שתי ידים האם יהיה „כן יעשה לו״ שישאר המכה סומא וגדם מכל וכל והוא לא עשה כן? או אם סומא משתי עיניו ינקור עין חברו או זקן בלי שינים יפיל שן בחור, היאך נעקור לו עינו או שנו ונקיים בו כאשר עשה? וכשאמר כויה תחת כויה פצע וכו׳ איך נשער לכוות ולפצוע בזה לא פחות ולא יותר, ועוד דברים נגד הדין ימשכו מלבד אלה, ועוד כי הכל היא הנקמה ותאוה כוזבת ורעה באדם, כי המשל אומר הנקמה לא הרפה (!) המכה, ומה טובו של אדם שנקצצה ידו שיקצצו יד מכהו, ולא בשביל זה תשוב ידו אליו וישאר עני כל ימי חייו ולא יוכל לעשות מלאכה, וכיוצא בזה בכל אבר אחר, ודאי שא״א לומר שיתן לו המכה ג״כ דמי ידו או עינו, שלא רצתה תורה שני דינים גוף וממון, ולכן מאחר מה שהיה כבר הוא עשוי א״א לתקנו צוהה התורה שישלם לו נזק האבר שחסר ממנו בשלם שבפנים, עד כי בשביל כל זה קיימו וקבלו חז״ל שיהיה ממון.

ולתירוץ הטעם הא׳ מפסוק כן ינתן בו, הפירוש במו שאמרנו בבעל שור מועד שהמית שנאמר בו יומת כלו׳ ראוי הוא למות, ולכן לא יקשה עליו לתת פדיון נפשו, וכן פה אמר עין תחת עין היה ראוי שישלם בגופו, אבל כאשר עשה כן יעשה לו היינו להנקם ממנו הנגמתו בחוסר ממון, ואין הכרח להבין כן יעשה לו בגוף, שהרי מצינו בשמשון כשחותנו נתן אשתו לרעהו שמשון הבעיר קמותיהם והם עלו לאסור שמשון ואמרו „לעשות לו כאשר עשה לנו״, ובוודאי שלא היה רצונם לשרוף לו קמותיו ממש אלא לעשות לו איזה בזיון או נזק אחר, וגם הוא אמר כאשר עשו לי כן עשיתי להם ולא לקח נשותיהם ונתנם לאחרים אלא שרף קמותיהם, ועכ״ז אומר כאשר עשו לי כן עשיתי להם, ג״כ פה באמרו כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו ר״ל יראו ב״ד גודל המום שנתן והנזק שעשה לחברו וכן ינתן בו קנס, ויש לשים לב ששם אמר ומכה נפש בהמה ישלמנה נפש תחת נפש, ואיך יצדק ישלמנה שנראה תשלומי ממון וגם נפש תחת נפש שנראה הריגת בהמה אחרת? אלא לפי שלא יאמר אומר שאם אחד הרג סוס חברו שיאמרו לו הרוג גם אתה סוס חברך כי מה תועלת לו בזה, לכן נבין שישלמנה ר״ל ישלם שווי בהמה אחרת כמוה נפש תחת נפש, א״כ בנסמך לו כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו יש ג״כ להבינו תשלומי ממון; ועוד ראיה ממה שכתוב (במדבר ל״ה) ולא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות, שאחז״ל לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר אבל תקח לראשי אברים שאינם חוזרים.

טעם שני אחר שכבר נאמר וכי יכה איש וגו׳ ונפל למשכב רק שבתו יתן ורפא ירפא, שמדבר במי שלא נתן מום באבר שאינו חוזר ושם קונס ממון, באמת שהוא דין אחר ושם בלי נתינת מום. הכתוב מדבר ושם אינו נותן כ״א שבת וריפוי וכאן נותן דמי האבר הוצרך להפרידם ולכותבם, האמנם האם מזה יתחייב שגם

במיתת נדב ואביהו (ויקרא י׳) ותצא אש מלפני ה׳ ותאכל אותם, ונקראת מיתתם שרפה דכתיב אחר זה יבכו את השרפה אשר שרף ה׳, ועכ״ז א״א לומר שנשרפו מבחוץ לאפר שהרי נאמר שם קרבו שאו את אחיכם וכו׳ ויקרבו וישאום בכתנתם וכו׳, שאם נשאו אותם א״כ גופם היה קיים, ואפילו כתנתם ולבושיהם, א״כ בהכרח לומר שנכנס בחוטמם להבת אש ושרפתם מבפנים, והרי לך שרפת באש וגוף קיים, וכמו שאנו רואים בסאַיֶי פילגורי הנופלים מן השמים, וזהי שרפת האנשים, ואחר כי א״א לבני אדם להכניס להבת אש בחוטם או בגרון חבריהם כמו שהיית פת מן השמים, למדו לעשותו בעופרת מהותך חם, ואין להקשות משרפת פרה אדומה, כי יש להבדיל בין הבהמה לאנשים, ששם המבוקש היה האפר שלה, וכאן הכונה לבד להמיתו בכח האש, ושם לא שייך כבוד ושלא לזלזל ושלא לצער כאמור, ירא נא השואל ויסנא בדברים האלה תשובת שאלתו בהידוק כל הטעמים או הראיות שהביא עליה·

שאלה ה׳, היות נגד התורה שבעל שור מועד שהמית איש לא יומת בעליו, וזה יען בשור תם בעל השור נקי ובזה יומת, ואם לא יומת ממש היה משפט אחד לתם ולמועד ול״שוא אמרה תורה יומת, ושבזה היה ברשות גואל הדם שיומת או יתן כופר לא לזולתו, ושבמקומות אחרים מצינו שגרמא בנזקין חייב כמו כי יכרה איש בור או המבעיר את הבערה·

לא ידעתי מה טענה היא. לומר שאם לא יומת ממש יהא משפט אחד לתם ולמועד, שהרי לעולם יש הפרש שהתם אינו משלם כופר והמועד משלם כופר, ואמנם האמת תורה שלא לחייב מיתה למי שגורם מיתה כמו הממית בידו כמ״ש השואל עצמו שאין השכל מחייב שימות בעל השור והוא לא המית, ואמר הכתוב מכה איש ומת מות יומת, מות יומת המכה, ובכל מקום כך, שהמכה בידו יומת ולא ע״י בהמתו, וע״כ ענש אותו ממון לבד, ומ״ש יומת לגלות ענשו שהיה ראוי לו כלו׳ בן מות הוא שסבב מיתת אדם בעצלותו, אמנם אם כופר, כלו׳ כאשר יושת עליו כופר, כמו אם כסף תלוה, ונתן פריון נפשו, עם שחז״ל אמרו יומת בידי שמים אם לא יתן כופר נפשו, ואין זו סברא שאמר הי״ת שגואל הדם יהיה רשאי להמיתו או לא, שהתורה תתלה מיתת אדם ברצון אדם אחר אכזרי או רחמן, כי אז כל עושה זאת חייב מיתה או לא, וחכמתו ית׳ משוה נימוסיה ולא עולתה בה, גם אין להאמין מה שהוא אומר שכך (?שסך) הכופר יהיה לרצון הגואל, שודאי ישאל כל אשר לו ולא ישבע כסף, אלא שהב״ד כפי מה שהוא אדם וטעין המאורע ידונו, וזהו שאמר יושת עליו ממי שהוא עליו ויכול להשית הן הם (!) בלבד, מכוון לזה מ״ש שם בנגף אשה הרה כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים, שאע״פ שפירש כאשר ישית עליו בעל האשה ביאר ונתן בפלילים, היינו מה שיגזרו הב״ד, ראיה לזה נמי שגרמא בנזקין כאלו חייב הוא מה שאמר כי יכרה איש בור, ומבעיר את הבערה, אבל לא נפשות אלא ממון מטעמים שאמרנו, וכל ספקותיו מתורצות·

שאלה ו׳, שעין תחת עין וכו׳ ראוי שיובן כמשמעו ולא כופר דמיהם מן׳ טעמים שבאו בה·

תשובה לזה כי כמו שכתב הרב המורה ז״ל יש להסכים משפט התורה אל יושר השכל ולקרבם לו יותר שאפשר ובפרט המשפטים שבין אדם לחברו שאינם (!) מצות שכליות ואמונות שלא יתרחקו מן הסברא כלל, ואף כי תורת משה היא היתה המלמדת לכל הדתות נימוסיות ומשפטים טובים שהיו אחריה, והיא תפיסה

שלא שהנו פעקם לפה, ודאי שלפסכו על סברא ראשונה, ואולי אפשר שכיונו לקבוע בלבנו כואת הגואל ושתחתלד יום יום אם נשיב מעשינו שיהיה הדבר לפי מה שהיה בארץ ישראל ע"פ הראיה, או למען נדאג על גודלנו ונתפלל שנשוב כלנו בארץ ישראל ואיש לא ישאר התוצה וכולנו נעשה המועדים באופן אחד, או זולת אלה טעמים לא ירדנו לסוף דעתם, אבל עיקר החג אינו אלא ז' ימים תמימים והכוונה לח' ימים ולא יותר, ואין זה חידוש בתורה ולא תוספת, כי כבר הוכרחו לעשות מקדם בהכרח, די שלא נעשו אלא לקיים מה שנהגו בימי הנביאים, שאם לא מיתו הם לאנמתה אנחנו, וגם עתה אינו פועל ריק מטעמים שאמרנו או זולתם, ואינו בלתי נכון מה שאמרום בתפלות, כי כן היו אומרים מקדם, והכוונה אל אותו יום שהיה קדש באמת, יום כפור כפי אמתו למעלה לעולם לא עשוהו אלא יום אחד, וזה שמקילים בי"ט שני הוא מעט מעיר לנכי מת והבדים או הכרחיים. מאד או קלים מאד, ארדבא מזהירים אותנו חכמינו שלא להקל כלום ושלא לזלזל בי"ט של גליות, באופן שמה שהוא עתה בגת כבר היה לעולמים בימי הנביאים והחכמים, ולא היה בו פגם או ודאי, ומה גם עתה אין זו סתירה ופרצה לנהוג. מנהג אבותינו שכך פסקו בית דין של ארץ ישראל כולו.

שאלה ד', שהשריפה ע"פ ב"ד לא היתה זריקת עופרת לתוך פיו כאמרם ז"ל אלא בעצם מטעמים:

הא', שהתורה לא אמרה כן, הב', שנא' ישרפו אותו ואתהן ושרפה אינה בעופרת שאינה מכלה, וראיה לזה מפרה אדומה שנאמר בה ושרף את הפרה וגו' ואח"כ את אפר הפרה א"כ השרפה עד שיעשה אפר ובכל מקום אמר באש לאפוקי חוקא סברא זו מהעופרת שאינו באש.

צריכים אנו להשיב לכל הטעמים האלה בבת אחת, במה שנאמר שנשיב אל לבנו כמה הקפידה תורה על כבודן של בריות ופארן אפילו בדונן למיתה, כנראה בהדיא (דברים כ"א, כי יהיה באיש חטא וכו' לא תלין נבלתו וכו' כי קללת אלהים. הלזו, להיות האדם נעשה בצלם אלהים ודמותו לא רצה הי"ת שיהא מזולזל אפילו בשעה שיתחייב מיתה על מעשיו הרעים, וזה שאמר אפילו שיהיה באיש חטא משפט מות וכו' לא תלין וכו' כי קללת אלהים, וזלזול הוא בביטול להי"ת שמי שנאמר בתורה שנברא בדמותו וצלמו. יהא תלוי בביזוי, מצורף לזה פירשו על ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה, שמידת רחמנות ראויה שתשלוט בנו בני ישראל בפרט שלא להמית אדם באכזריות אלא בקל שבאמצעיים שאפשר, אשר לכן באה הקבלה בפירוש דין מיתת מי שנתחייב שרפה שלא יהיה באש על העצים תוקד בו לא הכבה עד שיעשה אפר, שיהיה זה זלזול גדול לצלם אלהים יותר מאד מלינה על העץ תלוי בהשחתת תואר ריוקנו ותכונת גופו באופן ההוא, ויהיה אכזריות רבה ומיתה קשה מאד בצער גדול לא ישוער לשרוף אדם חי באש ועצים, עד שבקצת מקומות היום מהאומות אסרוהו שלא יומת עוד כך, האמת כי אמרו שמרוב צערו יקלל ויחרף וימות בנפש מרה ונשמתו לגהינם, כ"ש שיהיה להשגיח לבלתי עשות זה לבני ישראל אשר הרחמנות להם למנה, ולכן קבלו שהוא בזריקת עופרת מהותך לתוך פי הנדון עד ישרף מבפנים, ואין זה נגד דברי התורה, כי כשאמרה ישרף מי יאמר שאין זה העופרת אש? ומהו הוא השורף הבני מעים יותר מהעופרת? ודאי שהוא אש, ואין הפרש שיבא האש אל קרבו וישרוף או ישלך הוא בקרב האש, וכי"ת באש במקומות אלה אינה בי"ת הכלי, אלא בי"ת כמו עם, וז"ל עם האש ישרף, ויש ראיה ברורה בתורה על זה ממה שכתוב

דקדק לשום עליהם פרטים אלו כמו שעשה באכילת החזיר ושחיטה ושאר דברים שלקח מתורתנו ולא כצורתם ואמתתם, עם היות שהיתה השגחת ה' שהגיד דבריו ליעקב וכו' לא עשה כן לכל גוי וכו' למען יהיו החק"ם האלה וזה אות קדש לעם סגולתו ביחוד ולא יתערבו וישתתפו עמנו אשר לא מבני ישראל הם ולא רצה שיעשו אותם כחקה וכמשפט, וכזה יכירו הגימולים חול מן המולים קדש, והקראים כבר אמרנו שהם נתרחקו לכתחלה ממה שעלה ברעתם שהיתה גזירת חכמינו, ונתנו דעתם לבדות פירושים מלבם, ובעיניהם ממש לא יסכימו כי בחשכה יתהלכו, א"כ לא נשארה עוד צעקה אל השואל ותפישה על המילה באופן העשותה ע"פ חכמינו כאשר אנחנו עושים היום אחר היות הכל ברור בתורה ומסכים אל הסברא והראוי מכל צד ומכל פנה.

שאלה ג', שכפל הימים טובים וח' תמורת ז' הוא שנוי בתורה ותוספת מטעמים:

הא', שמספר הז' יש לו רמז ולא נשמעהו מעשות ח'; הב', שהוא חדוש בתורה; הג', שבתפלות אנו אומרים בשני הימים ביום הראשון או יום פלוני הזה וא"א שיהיו שני ימים אחד, ומה שאירע באחד לבד היה; הד' שהוא פועל ריק בלי תועלת לעשות ח' במקום ז' שאין לומר מספק המולד שמיום ר"ח נודע כל החדש, ועוד שגם יום כפור היה ראוי א"כ לעשותו ב' ימים, ועוד שאם י"ט שני מספק לא היה ראוי להקל בו כלום מהראשון, וסוף דבר למה נעשה ימים יותר מצווי התורה.

לתשובת כל אלה נספר ונודיע לשואל יסוד מנהג זה בקיצור עם היותו צריך לאורך סיפור, וממנו עם מיעוט אמרים שנוסיף עליו יתורצו כל טענותיו אלו ויחדו יסופו, ידע כי הגם שצותה התורה וביארה המועדים והעשותם ובכמה לחדש, מכל מקום יסודם דהיינו התחלת החדש נמסר לב"ד שהירה בישראל מזמן לזמן כמו שאמרנו בהחדש הזה לכם וגו' וכן אמר משה תקראו אותם רק שיהיו במועדם היינו בכך וכך לחדש, והם מעולם לא רצו לסמוך על חשבון האיצטגנינין להיותם פעמים רבות חולקים ביניהם ויש בו דברים הרבה יוצאים מן הכלל וגם לא על השוה כי אינו אמיתי וגם כי בין לזה או לזה היה מתחיל החדש פעמים בחצי היום פעמים בחצי הלילה, ולכן היו מקדשים על פי הראיה, היינו שיבאו שני עדים על ראיית הלבנה בחידושה ואז היו קובעים ר"ח, ולפעמים היו קובעים אותו שני ימים כשלא היו באים העדים ביום הראשון היו צריכים להמתין לקבוע ר"ח ביום השני, ראיה שכן היו עושים מימי קדם משמואל א' כ' ויהי ממחרת החדש השני וכו' ולא אכל ביום החדש השני לחם וכו', ועל זה היו סומכים בכל ארץ ישראל. אמנם בחוצה לארץ שלא היו יודעים יום קביעות הר"ח היו מסופקים ביום שעשו החג אם היה ביום הראשון הראוי לו או ביום השני, על כן היו עושים החג שני ימים מספק, זולתי יום הכפורים לפי שלא היו יכולין הצבור להתענות שני ימים יו עושים תמיד בראשון, ואף שאפשר שהיה בתשיעי, ויש קצת סמך לזה בתורה הכתוב בו ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב, אף שלפעמים יהיה לקצת שמכם בתשיעי יקובל. אך אחרי גלות ישראל והחזיקו נדוד, ראה חכם א' שמו ר' הלל נשיא אז ליחד כל החגים על פי החשבון וסמך על המולד השוה וקרא שם לכל המועדים עד עת קץ, וכן נהגו בארץ ישראל, ובחוצה לארץ נחלקו, קצתם היו רוצים לעשות כארץ ישראל, וקצתם לא היו רוצים להניח מנהג אבותיהם, ושלחו לשאול לחכמי א"י והשיבו שלא ישנו מנהג אבותיהם בשום אופן, והגם

ד׳, אמר שכנגד התורה הוא עשות הפריעה, כי לא נהגו כה אבותינו, וגם זה תוספת ולא עיקר·

והטעם הא׳ כי אמרה תורה תמיד רק מלת מילה שמשמעה כריתה סביב סביב ולא תוספת תיבה מורה כריתה אחרת, לתשובת זה היינו יכולים לומר כדברינו לעיל בכללות המצות שלא נתבארו כל צרכם ועשאם (!) הקבלה על פה על פרטות אופן העשותם, כי מי אמר לו שמילה זו שאמרה תורה לא תהא ערלת אזן או מקום אחר מהגוף? א״כ הקבלה שאומרת שראוי לעשותה באותו מקום ג״כ למדה לנו פרטות אופן העשותה ומה ראוי להסיר ולגלות, אמנם עוד ידע ויבין לו שרמזה התורה בלשון הקדש ולא בלאטי״ן ובלשון הקדש שרש מול ונמל רוצה לומר כריתה החלטית, כחציר מהרה ימלו (תהלים ל״ז), וממעל ימל קצירו (איוב י״ח) וכן כלבם, א״כ כשאמר ה׳ לאברהם ונמלתם (בראשית י״ז), ואח״כ וביום השמיני ימול (ויקרא י״ב) ובכל מקום שדברה במילה רצתה לומר כריתה החלטית ולא סביב סביב, אך כריתה מהערלה לא מהאבר לפי שאמר בשר ערלתכם, וערלה ר״ל אוטם כמו ערלה אזנם משמוע (חבקוק ב׳) אטומה, שתה גם אתה והערל והאטם, א״כ אנחנו רואים שכונת ה׳ ית׳ היתה לצוות לכרות כל דבר האוטם והמכסה בהחלט עד שישאר ראש האבר גלוי ופרוע, ואם אחר התתוך הראשון נשאר עדיין קרום אעפ״י שהוא רך מהראשון מכסה ואוטם, מי האומר שלא צותה תורה שנכרות גם הוא? ודאי כי אשר לא יעשה כן לא מל, כי לא הסיר הערלה, ואף המעתיק בלאטי״ן אמר צירקו״ם צידי״רי, דהיינו סביב סביב, רצונו בערך לעטרת האבר, אבל אינו שולל אף כי מניח שיוכרת כל קליפה ועור ואוטם וכסוי שימצא סביב סביב, אחד או יותר דק או עב שיהיה, ולא אמרת שאם לא מכל להסיר זה בחיתוך אחד לא נעשנו בשנים, וגם שרמזו הוא בכפל אמרו שם המול ימול יליד ביתך וגו׳, נמצא שברור ומפורש צותה תורה הפריעה, ובהכרח שיהיה כן·

טעם ב׳· אמר שדי בחתוך ראשון סביב למלאות רמז שכונה בו התורה למילת הלב להסיר מסביבו כל רע ואין צורך לחתוך באורך· אשריו כי נגלו לו כל רמזי המצות וטעמיהם אחד לאחד ומהנה לא נעדרה, והוא ידע שהש״ית לא כיון במה לשים לנו אות חקוק בבשרנו לקדש דוקא מקום מוכן להפך, או להחליש כח המשגל, או זולת אלה, בעומק חכמתו מי יכילנה, אכן לו יהיה כדבריו הרמז למילת הלב, בלי ספק שלימול לבבנו ליראה את ה׳ ולעבדו צריך שיהיה תמים נקי וזך ולא תשאר עליו ערלת בשר גם מתאוה גופנית גם מאמונה כוזבת, אלא גלוי ופשוט וכן דוגמתו, א״כ בבריות צריך שנסיר כל מין ערלה מבשר החופה וקרום, וישאר אותו מקום נקי ומופשט·

טעם ג׳, אמר שהיה נשאר האבר יותר צנוע ומכוסה בלי פריעה· אשחק באמת לא אוכל להתאפק מזה, שאם ירצה ה׳ וטוב בעיניו היות האבר יותר צנוע בהיותו מכוסה בערלה לא צוה על הגלותו במילה, והנה הוא קורא לכסוי האבר ערלה דהיינו טומאה ומיאוס כמ״ש ישעיה נ״ב ערל וטמא ובני יעקב אמרו לא נוכל וגו׳ לאיש אשר לו ערלה כי חרפה היא לנו, ומצות עלינו לכרותה, ואנחנו נתחכם להעביר מצותו למען יהיה יותר צנוע? כמי שיהיה ערום ויכסה עצמו בצואה מפני צניעותו, ועוד מביא ראיה מהישמעאלים שהחזיקו במילה מימורת ישמעאל אביהם, ושהקראים אינם עושים פריעה, אין מי שיערוב לו שלא פסקו בני ישמעאל מימות אביהם מעשות המילה, ושאלה הם בני ישמעאל, מאז בא סנחריב ובלבל העולם והאומות, ומחמר היה שגזר עליהם המילה מחדש ולא

תוספה, ושאינה לרפואה כפי מלאכת היד כי לא היה צריך להיות זה פעמים מספר רוקא.

נשיב כי לא נמצאה זרה בתורה ודאי, וגם לא צוותו חז"ל לעיכובא במילה שאם פעם אחת לא יעשה המוהל ל"א תהא אותה מילה כשרה, אבל אמת אמר שמוהל שאינו מוצץ מעבירין אותו מפני הסכנה, היינו שמביא התינוק לידי סכנה, לפי שלרפואת התינוק נתקנה, ובזה מראה השואל שלא לבד איננו בקי במלאכת היד ולא דבר מזה עם שום אדם, כי גם אין לו סברא בכך, כי כל רופאי היד יאמרו שעיקר גדול במכה הוא לנקות הדם משכירה אשר נדעתו, וכל שכן אם הוא במקום עורקים וורידים כדי שלא יתאסף שם במקום לקוי ויתפשט, ואפילו מקיזי הדם ברצונם לסתום בעורק שהתחבו מועכים באצבע מזה ומזה כדי שיצא אותו דם אשר רץ שם ולא יעשה מורסא, ואם נקב אדם אצבעו במחט או קוץ ממעך הדם שיצא ולפעמים מוצצו בפיו רוקא, והנסיון מוכיח בנמולים כשאין המוהל מוצץ היטב שנתפח שם הדם הנצרר ומחליא, ואיך יהביל בדבריו שאין זו רפואה? זולת זה שלהיות האבר מלא עורקים וורידין ושל תינוק רך וקטן א"א למועכו בידים וע"כ עושים בפה עם היין שסותם ומרפא, ואין בזה סדר ומספר לכמה פעמים ירצה למצוץ, ואם ב' או ג' או ד' פעמים ברצונו, ואם לפי שלא דברה זה תורה בביאור במילין לא נוכל עשותו לברנו ויקרא תוספת, אם כן לא נוכל לשום עליו דם תגין ולא חתיכות קטנות בשמן והד ולא שום דבר המרפא שלא להוסיף על דבר תורה, וזה הכל.

שנית אמר שנבלות הוא זה לשום הפה המדבר דברי אלהים בטומאה כמוה עכ"ל כלי התולדה חרפה היא לנו מפני אשר הוטמאו מבני אדם באיסורים, אמנם מצד עצמם הן הם ככלי המאכל והמשתה, כמ"ש חכם אחד תמה אני למה נסתר כלי התולדה הצריכים לקיום המין ונגלה כלי המאכל המשמשים לבד לקיום האיש, וכמו שהיה בימי אדה"ר בטרם הכנס בו ערמומית היצר ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו ויותר תינוק בן ח' ימים כי טהור הוא, וכמה דברים מאוסים נכניס לתוך פינו לרפואה, כ"ש במעשה המצוה עצמה לרשום אות ברית קודש אשר רצה ה' ית' ולא נמנע לחקוק אות קדשו באותו אבר חקא ואנחנו תעב נתעבנו באותו פרק באותו פעם מלעשורה כהוגן וכשורה? אין זה כי אם גבהות לפני המקום.

ג', אמר שכנגד התורה הוא לעשות כסא לאליהו להיותו תוספת, ושללעג ולקלס אנו בזה לסביבותינו עכ"ל. על כל מנהג ומנהג הוא בא לטעון מכח בל תוסיף, אשר כבר ביארנו מהו תוספת שאסרה תורה באזהרה לא תוסיפו על הדבר וכו' לעיל בתשובת טעם ב' משאלתו הז', ועוד שכל מה שיהיה נתקן לעיכובא הוא מעצם המעשה אבל כיוצא באלה אינם כך, הכנת כסא לאליהו מנהג הוא, אם ימול הנימול בלי הכנת אותו כסא מילתו כשרה, ואמנם המנהג מה שמץ קלס ימצא בו לפי שהוא נקרא מלאך הברית ועל שאמר קנא קנאתי כי עזבו בריתך בני ישראל, ובזכות הגדול הזה שיקיימו תמיד ישראל אנו מצפים שיבא לפני משיחנו, נהגנו להזכירו בכל המילות ולעשות לו סימן כאילו בא ויושב שם, להיותו מעיקר תולדתו אדם חי בשמים אנו עושים לו אות בהכנת הכסא הנוא יבוא או לא יבא בפועל שם, ואין מי שיוכל ללעוג עלינו אם נאמין ג"כ שיבא וימצא באמת, כי מה המונע שלא יהיה אפשר? האם ישאלונו באולי איך אפשר שימצא באלף מקומות מילות כהרף עין, אף אנו נשיב אמרינו להם על פי דרכם ואם לא עתה, ובכל הרשמים הנעשים לזכרון מה אין שיוכל לשחוק כל (? על) החושבים כל עוד שיהיה הזכר ראוי כי אם חסר לב ולץ מתלוצץ.

שבהתקרב הזרוע לגוף נמצאו כתובים מונחים על הלב ממש, ואמנם לא קראום ז"ל טוטפות כי טוטפות אינן שם אלא לשל ראש, אבל קראום תפילין.

הד', מההתחלפות שיש בין היהודים בהנחתן בחה"מ בין האשכנזים והליוואנטיני והקראים וכו', יש לידע כי לא נמצא מעולם מחלוקה בין חכמינו על עיקר הדינים המקובלים ממשה, כמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו לס' זרעים כנ"ל, אלא באיזה סעיפים מסתעפים שמפני הגלות שכחו מה שקבלו ואין בזה פלא, וזה ההתחלפות מהנחת התפילין בחה"מ אינו במצות התפילין אלא בסעיף המסתעף, אם החוה"מ הוא נקרא אות כמו הי"ט עצמו עד שנעזוב התפילין בעבורו לסבה שזכרנו לעיל או לא, ולהיות זה דבר בלתי יסודיי למצות עשה ולא תעשה הנחנו הדבר שכל אחד יעשה כמנהגו, וכיון שכל אחד כוונתו לשמים להגדיל המצוה, זה להגדיל המועד וזה התפילין, שניהם יזכו לפני ה' ויקבלו שכר, אכן הקראים מה נביא מהם ראיה אם כל דברינו אלה נגדם ומכחישים הקבלה כעולה על רוחם?

הה', שהבלתי מתפלל פטור מן התפילין והתורה לא תלתה באמירת התפלה וכו', הלא השיבונו על זה על טענתו הב', כי מי המגיד לו שהנחת תפילין תלויה בתפלה, רק מצותן לעולם, רק כשהדבר הפוטר שזה בחומרו פטור מן התורה מן התפילין, אלא שעת התפלה נבחר ביותר וכו'.

הו', שכבר הקנה התורה זכרון המצות עם הציצית. חכמינו ז"ל למרונו תשובת טענתו זאת בחלקם שהציצית חובת מנא והתפילין חובת גברא, ר"ל שאם אין לי כסות בת ארבע כנפות איני חייב במצות ציצית, לא צותה הורה עשה לך כסות בת ארבע כנפות ושים בה ציצית, אל"א אם יש לך בגד בעל ארבע כנפות שים בו ציצית וראיתם אותו וזכרתם וגו', אבל התפילין חובת הגוף, שבכל מין כסות שיש לנו חייבים אנו לזכור שעבדנו אליו.

הרי שאיננה אנושית כדבריו, ותועלת גדול יש בה מקבלת עול מלכות שמים, ואין בה נזק משום א' מד' צדדין שאמר הוא. הא', שתהיה הברכה לבטלה זה אינו, אחר שצונו בה ת' והיו לאות על ידך הרי הזרוע, ולטוטפות בין עיניך הרי הראש, ב', שילעיגו עלינו בזה האומות, אינו אמת, וגם לא שמענו מעולם שילעיגו על מצוה זו כששומעים הראיה מפסוקי התורה הנ"ל שכבר יודעים שאנו מקיימים כל המצות מעשיות כבתבן, ג', שלא נזכור אלא אותה שעה שיש עלינו התפילין, גם זה לא ימשך, שאין שום אחד מישראל שלא ידע שבכל רגע יש לו לזכור, ואף שהתפילין שהיה ראוי להניחן כל היום הן מזכירין ביותר, לא בשביל זה מותר לו בהסרת התפילין להסיר הזכר, הרי ה' צונו שנזכור יציאת מצרים כל ימי חיינו, וצוה חג הפסח לזכרון פרטי מזה, האם נאמר כי אחרי עבור הפסח כל שאר ימות השנה לא נזכור זה? וכן הוא בהנחת התפילין. הד', שהוא הוספת מצוה בתורה, ממה שאמרנו על והיו לאות על ידך הזכרנו שעיקר מצוה זו מן התורה ככל האחרות בלי פקפוק, ונוסף על כל הנ"ל שלא נתביישו חז"ל בכל מה שרתיקנו הם להודיע שהם גזרו כך, כיון שלכל דבר היה להם יסוד או טעם מן התורה, כמו עירובין וכיוצא בו, שאם התפילין היו מצותן היה נודע איזה ב"ד גזר אותם ומתי התחיל, והיו אצלנו כשאר מצות חכמים, כי בכמה מקומות מהגמרא חוקרים ודורשים על כל מצוה וחלקיה אי מדאורייתא אי מדרבנן, והתפילין לא ימצא אומר שאינן מימי קדם ובזמן הנביאים, אם כן אינם המצאת חכמים, ובזה לדעתנו הותרו ספקות השואל בספיק.

שאלה ב' אמר וז"ל שבמילה ואופן העשותה עגשים נגד התורה מטעמים:

הא', במציצת בשר הערלה בפה. כמה פעמים כי זה לא נעשה בתורה והיא

לתת מקום לבאר ולשמת תורה שבכתב לסור ממנה. יאמר נא למתפארים בקיומה שרמונו, ולא לנו שלא ימצא מעולם שחכמים שינו והחליפו מדברי תורת משה ח"ו, כי אם בשמירה ותוקנה, בלתה לא היה מקום לשמירת תורת משה באהירות והסכמה ראוית כאומר.

ומעתה נבא להשיב לשאר שאלותיו.

שאלה א', אמר ז"ל הנחת התפילין אינה מן התורה רק מדברי אנשים מטעמים, א', שאין מבואר בתורה אופן העשותם בעור ובתים כמו שביארה בציצית עכ"ל.

על ראשון מטעמים שלא נתן טעם היותו ראשון עם שהיה לו אפשר לסדרם ביותר, תשובה: כבר אמרנו בתחלת דברינו שרוב מצות התורה הניחה אותם התורה באופן שצריך ביאור, ורצתה לסמוך בכונה מכוונת על הורה שבעל פה, והנה הסוכה לא ביארה הורה איך תהיה וממה תעשה ולא צלמה ולא דמותה ולא שיעורה, וד' מיני הלולב מהו פרי עץ הדר ואיך יאגדו אותם יחד ולקיחה שאמר מה יעשו בה אם לנטותם או לתלותם באיזה מקום ורבים כן, ואף הציצית עצמו שהביא הוא לראיה לא הגביל כמה חוטין יהיו ואם של משי או של צמר או פשתן ואורכו ושאר פרטיו, וכן אין להפלא אם עשתה כן בתפילין והניח פרטיהן לקבלה.

הב', שיהיה החיוב שוה בכל עת ולא בתפילת הבוקר לבד ולא שלא יושמו בשבתות וי"ט עכ"ל, לא הוגד לו האמרת שחיוב הנחת תפילין לא יהא אלא בתפלת הבוקר שהרי חיוב הוא כל היום כמו הציצית אלא שמפני קדושתם ומפני רוב שמות האל שבהם צריכים טהרה גרולה, ומפני ישיבתם (!) בין העמים היתרנו לעצמנו לשום לפרקים מהיום, וכיון שכן הוא נבחר זמן התפלה שהארם טהור וקורא קריאת שמע שבו מצותן אמורה, וכמה אנשי מעשה יש שמשימים אותם בתפלת מנחה, ויש כשעוסקים בתורה תמיד ויש מהם כל היום כולו, אמנם הטעם לבלתי הניחן בשבתות וי"ט הוא מפני שנקראו אות שלא נקרא כן הציצית, ולכן אנו רוצים שיהיו תמיד עמנו שני דברים קרויין אות, שני עדים שני אותות מהיותנו לו ית' עבדים פרטיים, הא' המילה והשני התפילין, ובשבת או יום טוב הנקראים אות אנו רוצים לקבלם לעד שני, ולעשות היכר שהם אות אין אנו מניחין התפילין, שאם לא יהיה בעזיבת התפילין לא היה ניכר קבלתם אותם לאות. וראוי שידחו התפילין מפניהם כיון שקדושת שבת וי"ט חלה מאליה והנחת התפילין דבר שצריך מעשה, מלבד מה שיש לנו סוד ליודעים, א"כ חיובן בכל עת ובכל זמן.

הג', שהמקומות שדברה תורה בתפילין אינו נראה שיהיו כלים כי אם זכרון וכו' עכ"ל. ישיב אל רעתו שמלת אות אין הוראתה ולא נאמרה בתורה אלא על דבר הווה ונראה לעינים כמ"ש (בראשית ט') בקשת והיה לאות ברית ביני ובין הארץ, (שמות י"ב) והיה הדם לכם לאות, (במדבר י"ז) במטה אהרן לאות לבני מרי, והמילה נקראת אות וכן בכל מקום, ושבתות וי"ט שנקראו אות הוא בעבור הנראה בהם מביטול מלאכה ושביתה, א"כ כשאמרה הורה בתפילין והיו לאות על ידך וגו' וקשרתם לאות על ידך וכו' א"א לומר שהוא כמו כתבם על לוח לבך במשלי וכו' (!) זכרון לבד, אלא אות צריך שיהיה דבר נראה וממשי, ולכן פעם קראם אות פעם טוטפת פעם זכרון, כי אחר אמרו שנהיה אנו הפועלים, באחד הגיד לנו החומר לאפוקי סברא א' (!), ובשני קצת הצורה שיהיה דמותן טוטפת, ובשלישי תכליתם שהוא לזכרון מעבודתנו למי שהוציאנו מעבדות מצרים לעבודתו ושאנו קושרים עיוננו ומעשנו לעול מלכות שמים, וכן הוא הנחתם באופן שיקויים גם כן והיו וגו' על לבבך כמשמע, שהרי לכן מניחים אותם בקבורת יד שמאל

אינם דברי התורה האמת, בנוי ומבושלים, אך הדברים האלה חוייבים להאומר לאומה אשר רמזנו לעיל המתפארת בקיום התורה ועושה כל דבר הפך הכתוב בה, אמנם לא אל חכמינו, כי איזה חקים וחלקים יש בחמשת החלקים מתורה שבע"פ שזכרנו בשם רמב"ם שלא יצדק עליהם אשר אנכי מצוך היום, ושלא יקימו את דברי התורה הזאת אחרי שכבר הוכחנו שמלת היום ותזאת א"א לצמצם לשלא נקיים רק הכתוב בתורה לגמרי, שהיו צריכים ביאור, ומה שאמר לא תוסיפו ולא תגרעו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם היינו באותן מצות עצמן שנצטוינו בתורה, כגון לעשות ה' ציציות או ג', אבל אם יבארו איזו מלאכות אסורות בשבת, או יתירו לעשות דבר מפני פיקוח נפש או יאסרו טלטול המטות לעשות סייג לשבת, הלזה תקרא תוספת או מגרעת? אין זו כי אם כונת מרע"ה בעצמו, או נאמר טוב מזה כונת התורה האלהית •

בטעם השלישי משאלתו הנ"ל אמר שהב"ד שהתחילו מימי משה לא רצו מקבלה אלא על פי התורה וכל הדבר הקשה יביאו אל משה וגו', היא הנותנת שיש תורה שבע"פ כי מה שהיה אומר משה לאותו ב"ד אז היה נשאר לדין קבוע לדורות ולהלכה, וכן מה שהיו הולכים לשאול כדכתיב והודעת את חקי האלהים ואת תורותיו אם לא היו מבינין אותן כמו שהן כתובות בתורה בלשונם בודאי שהיה מבאר להם פירושים וטעמים ואזהרות ודינים כפי המאורע כמו שלמד מה' אותם מ' יום ומ' לילה שעמד בהר, שלא ישב בטל בלי ספק אלא למד והבין כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש לרבו בתורה, כמו במ' שנה שעמדו ישראל במדבר ולא היה להם במה להטפל לא לבקשת מזון ולא לבוש שיש להאמין שהיו שואלים ודורשים בביאור התורה והבנתה בכל זמן ומקרה שיארע, ומשה מודיע ליהושע והוא לזקנים והם לעם, וכל אלה הדברים שנמסרו מפה אל פה הן שאנו קורין תורה שבע"פ שקבלוה עם שאר הגזרות והסייגים שאמרנו, והא לך מפי השואל עצמו מקור ותוצאות תורה שבעל פה בהכרח גמור •

הד', אמר ששלמה שאל מאת ה' לב שומע לשפוט שלא היה כן בתורה שבעל פה אלא בשכלו, לא כן הדבר לדעתינו, אלא תגם כי שלמה היה דן ע"פ תורה שבע"פ ומה' שאל לב שומע, אינו סותר לזה, כי היה שלמה צריך לשכל רחב לדון כפי התורה שבע"פ, ומי לא ידע מה שאומר המשל : רבים המאורעות מהתורות", ויבואו ליד הדיין כמה דינים שלא נמצאו לא בתורה שבכתב ולא בתושבע"פ ברור אפי' היום שיש לנו גמרא ופוסקים, וצריך שכל גדול לדמותם מלתא למלתא ולהוציאם מהם, והרי דין שתים נשים זונות לא היה בתורה לא שבכתב ולא שבע"פ והוצרך בשכל לדוט ולהוציאו לאורה, עם שאני הכותב אומר שאפילו זה הוציאו מתורה שבע"פ ודן אותו כמו ששנינו בבבא מציעא שנים אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתיה וכו' יחלוקו, ונמשך מזה שגם שלא היה הולך דבר מקבל חלוקה עב"פ יצא הדין לאורה מהא דינא דגמרא, ומזה אדרבא נמצא גדל כח תורת שבע"פ, היינו תורה שבכתב כי איננה אחרת כמו שהוכחנו, וכן מפי השופטים שאמר יתרו למשה הוצרכו להיות ידועים ונבונים וכו' לדון על פי הדינים הנ"ל •

מקצור זה חשבנו שניתן הירוץ מספיק לשאלת הז' מהשואל על כללות תורה שבע"פ גדרה ומהותה וחשיבותה ושאיננה כמו שבא בסוף שאלתו הנ"ל דבר אנושי, וגם שבא לאזנינו מפי אנשים, כי עיקרה מפי אל למרע"ה ולכן אין להשיב עליהם, כמו כן אין כפירה להשותה לאלהית ולומר שראוי לשמרה ככל תורת משה, כיון שהיא היא תורת משה עצמה, ואף כי רוחה ונשמתה, ומה שאמר שפרצה היא

זולת המסורה. על שכמו ושישמעו אנשי העם להם ותהיה איתם מושלת עליהם ולמורה להם משפטי צדק ועבודת ה', הן בכדי שכל אחד לא יעשה פירוש לעצמו ובמשך הזמן תהיה תורה אחרת כמו שקרה לאיזו אומה אשר רמזנו, והן ג"ב למען יהיה להם מקום בכך להוסיף מצות כל עוד שיהיו סייגותיהם בלתי מתנגדים ולא מוסיפים למצות התורה כפי הזמן, וזה מה שאמר דברים י"ז כי יפלא ממך וגו' ועשית על פי וגו' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך על פי התורה אשר יורוך וגו', ראה כמה הזהירה תורה וכפלה דבריה שלא יתחכם שום אחד על שום פרט מהוראותיהם, וזה שלא אמר אשר יורוך על פי התורה לא תסור, אלא אפילו יראה בעיניך שיאמרו על ימין שמאל, לא שאפשר שתהיה תקלה על ידם, והאיש אשר יעשה וגו' הרי כמה מן העונש שת עליו, וכן אמר משה מהכהנים הלויים (דברים ל"ג) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, ומה הם אלו המשפטים והתורה שיורו, אם אין לנו אלא מה שכתוב בתורה וכל אחד מישראל יכול לראות? ומלאכי אמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיו, וזכרתי ב' שאל נא את הכהנים תורה לאמר, והן דיני טומאה וטהרה לא נתפרשו בתורה היטב מה הוא אב וראשון ושני ושלישי לטומאה עם היות שהאריכה תורה בדיני נגעים וטומאות זולתם, והן אינם סוללים לכל העם ולא הספיק ביאורים עד שהוצרך שתהיה בעל פה לכהנים מלבד מתכם, כ"ש המצות השייכות לכל העדה ושלא נתבאר כלל.

מעתה נבוא לתירוץ השאלה השביעית מהשואל שאמר: „אין לומר שיש תורה שבע"פ זולת הכתובה מטעמים, הא' שאינו נראה בתורה שנמצא תורה אחרת ולא ביאור אליה והיה ראוי שיבואר בתורה וכו'." טעות גדול הוא מחושב שתמצא תורה אחרת זולת מתורת משה, רחמנא ליצלן מלומר זה, כי מין וכופר יהיה, אבל שלא יהיה ביאור אליה, זה לא לבד אינו אסור, אבל ראוי ומוכרח להאמין תורת חכמים, והתורה שבע"פ אע"פ שאנו קורין אותה תורה ח"ו שהוא זולת תורת משה, כי נשיב על דברי השואל שכל מי שיעיד על תורה אחרת מתורת משה אפילו יעשה נסים ונפלאות לא נאמין לו, ומכחו נביא השקר מתאמתי הוא בהסכמתו עם התורה הזאת, אבל במה שאמר שתורה שבע"פ לא תסכים לתורת משה או תתנגד לדת אף כי לא תהיה בעצמה (!) חלילה מלהאמין זה, כי כאשר נעבור עליה ועל נתיבותיה נמצאה ביאור וסייג אור ועמד לתורת משה לא זולת; הרמב"ם בהקדמתו לס' זרעים אמר שכל דברי תורה שבע"פ מה' חלקים: הא', פירושים מקובלים מפי משה ויש רמז בכתוב ובסברא, ואין בהם מחלוקת, הב', הנלמד בלי ראיה ואין להם מחלוקת, ואמנם אינם רק מסמיכים לדברי התורה, הג', דינין שהוציאו מסברא ונחלקו בם ובקש כל אחד לסמכם על פסוק אחד והסכימו על פי הרוב, הד', גזרות שתקנו במל הור וסייג על הכתוב בתורה, הה', גזרות על דברים המנהגים בין בני אדם אין תוספת בם ולא גרעון ממצות התורה עכ"ל. ישפוט נא המעיין מה מכל אלה דבר מבדיל ומתחלף מתורת משה, ויראה כי אינו אלא או ביאור או סייג לה, והיות זה צריך כבר משלשת (*הטעמים שלמו כנ"ל, ונתבאר בתורה בפ' כי יפלא כנ"ל שצריכה ביאור.

אמר השואל בטעם ב' משאלתו ז' הנ"ל: „שהתורה נראה שאין זולתה ושאמר מרע"ה ועתה ישראל שמע אל החקים וגו' היום וגו' לא תוסיפו ולא תגרעו וגו' וארור אשר לא יקים וגו' דברים אלה. מוכיחים ונכוחים; אם דברי תורה שבע"פ אינם מכוונים ונכוחים בכו אותם שאמר אותו יום, אם הם תוספת או מגרעת, אם

---

*) כ"י: משלשת.

הא', כי נחלקו החכמים, אם הנקודות והטעמים הנמצאים לנו היום מסורת מרע"ה או לא, ורבים אומרים כי לא היו ולא נמצאו כי אם מימות עזרא הסופר, לא נבוא עתה לשוף מחלוקת זו, אבל בלי עלפא מרו שאם נמצא מימות מרע"ה ספר התורה שהגיה הוא לא היו בו נקודות ולא טעמים ולא סוף פסוק, כמו שהם עוד היום ספרי התורה הנמצאים בבה"כ שלנו, כי ל"א נעלם מעיני כל מתחיל בתורתנו כמה התחלפות יהיה לענין דינא דעובדא לקרוא מלה אחת בנקודה כך או כך ולהמשיך מלה לחברתה או להפסיק שם, שיהפך המשמעות מהן ללאו ומדבר ל"הפכו, לא נאריך בדוגמות, באופן שדרך קריאתו והבנתו הוצרך מהכרח שימסר ליהושע לזקנים ולנביאים דור דור ולחכמים, והרי לך חלק אחד מהתורה שבע"פ מצד הקריאה שהיא עיקרית להעשות המצות באופן אחד או אחר.

הב', שרבורה הורה לשון קצר ול"א ביארה כמה וכמה דברים הוצרכנו לקבל"ה ולתורה שבע"פ בביאורם, וזה כי יסוד ראשיי מהכוונה האלהית בתורה הוא שנשמור אותה וכל פרט מפרטיה כולנו באופן אחד, ולא זה בכה וזה בכה, כי אם לא כן לא יהיו ישראל גוי אחד, ועוד היום יש מהאומות המתפארים שמקיימים תורת משה ועכ"ז אינם עושים דבר כמעשי היהודים, וכמה יודע והפרש כי אם בהפרש האופן קיומם, ובכמה מקומות אמרה תורה ובפרט במדבר ט"ו תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם, א"כ כשאמרה תורת החודש הזה לכם ראש חדשים מי יבאר לנו איזה חדש היה, אם מן המצרים או הכשדיים, אם כפי מהלך השמש או הלבנה, אם כפי המולד השור"ה או האמיתי. ואיך יקבעו העבור למועדים שיש כרת על אכילת חמץ בפסח ועל אכילה ביוה"כפ, ושמירת השבת איזו מלאכות אסורות או מותרות ושיעורן להתחייב בכך, וסימני העופות טהורים, ומצות הרוחות או את זו כמילה ושבת, ופרי עץ הדר אם הוא רמון או אתרוג, ורוב המצות המעשיות גם השמעיות, כי כן לא צוה בתורה התפלה ועכ"ז הוא דבר חייבתו השכל לכל בעל דת; ואיך ומתי נעשה, והתשובה על העונות תנאיהם ואופן עשותה, ובאמונות אמר"ה נמצא כדור בתורה השארת הנפש שכרה ועונשה וגן עדן וגהינם ותחיית המתים וכיוצא, היצדק שיקבע לו כל אחד חדש או מועד משונה, וזה יעשה מלאכה אחת בשבת וזה לא יעשנה, וזה יאכל עוף אחד וזה לא, ואחד ידחה המצוה שלא ידחנה חברו, וזה יקח לו עם הלולב הפוח וזה אתרוג, ואחד יאמין אמונה לא תקובל לחברו, התהיה תורה אחת ומשפט אחד לכל ישראל באופן זה? באמת אפילו תינוק בן יומו יצטרך להורות שהקבלה בהורה שבע"פ צריכה והכרחית שתמצא, א"א לרמות תורת משה בלתה, ולהיות כנשמה לגוף בביאורה אשר בלעדה לא תובן ולא תעשה, בכוונה זו אמרו לפעמים שהיא שוה לתורת משה ולפעמים שחביבין דברי "סופרים מיינה של תורה, יען אנחנו לא נדע מה נעשה בהורם שבכתב בלתי תורה שבעל פה, ומעיד אני הכותב שראיתי בספר הגדול שמקראים ר' אהרן שהם מודים בתורה שבע"פ בכל הצריך ביאור אלא שחולקים על איזה דברים שלפי דעתם מבוארים בתורה וחכמינו אומרים שאין משמעם כך וסומכים על קבלתם, ובכן תראה שהם שנתרחקו מכללות הקבל"ה אינם שוין בעיניהם ומסכימים ותמיד חולקים ומשנים דיניהם, ולא יאמר עליהם תורה אחת יהיה לכם, אכן הרצון בזה שלכתר שלא תמצא תורה כי אם הכתוב בחמשה חומשי תורת משה דבר לא יכילהו רעיון.

הג', שיש להאמין שלכתחילה ובדעת מכוונת הניח ה' ית' בתורתו דברים בלתי מבוארים או צוה מצות סתמיות שהיטב היה יודע ויכול לבארם כדי שיצטרכו ללכת אחר ביאורי הראשים שבכל דור, כהן נביא או שופט או חכם שיהיה, הן

שאליהו ראה י"ב חרות, ושהריגת י' הרוגי מלכות שאסח ככה נועץ במשפט ה' יתברך.

מכל אלה השאלות נוחילה להורתן, או בהכחישן מן התורה הסברה ותפלת יסודותן, או בחזרת עליהן, ולא יהא זה פתורת מחלוקה וקשיא עדף כי אם להודות לשם ה' ולכבוד תורתו הקדושה.

אלו הן התשובות ששלחתי אל האפיקורוס הנזכר על כל שאלותיו אשר באו לעיל ראויות להעלות על דעת כל מאמין.

הגיע עדינו השגות או שאלות פלוני אלמוני נגד תורה שבע"פ ואיזה פירושים מפירושיה עשר מספרן, ולא התחכמתי להרבות העיון למצוא לתן מענה, כי לא ראשון הוא ולא מהיום הוא מי ששאל כאלה ויותר מהמה, וכבר השיבו עליהם קדמונינו תשובות מספיקות די והותר, כי מימות סוף בית שני התחילו הכתות האלה, ואחר החרבן, ותמיד יחדו נלחמו עם חכמינו, ובפרט בימי רב יהודה גאון כמ"ש הראב"ד בס' שלשלת (!) הקבלה היה ת"ח אחד ענן שמו שלפי שלא נסמך לגאון העלה טינא בלבו והסיר את ישראל לנטות מקבלת הנביאים והחכמים וחבר ספרים והעמיד תלמידים הרבה, בכל זאת ה' אלהים אמת היה לעזר לאמתות תורתו שלא עשו שורש בעולם, וגברה תמיד יד חכמינו הרבנים, והפלא עצום באמת שעם כל הגלות והפיזור וצרות ישראל ועם היות דבריהם וסייגיהם יותר קשים להתקיים וקצת מהם לא כ"כ קרובים אל השכל נתפרסמו ונתקבלו בכל תפוצות ישראל, ונדחו והיו לאין המתנגדים, ואחד מני אלף הם מישראל אשר לא יאמינו ויקיימו כל דין וכל פרט קטן שבקטנים מדיני תורה שבע"פ (*ואני הצעיר ג"כ מחזיק יותר זאת האמת כי כל הערלים אע"פ שטוענים נגד תלמודנו הקדוש לא נמצא שום מחבר מהנוצרים שמחזיק זאת האמונה רעה מהקראים נגד תורה שבע"פ, אדרבא כולם מגנים אותה ואומרים שהתורה שבע"פ היא אמת וצדק, וזה באמת היא השגחה אלהית שהנוצרים כפי הנחותיהם היו צריכים לחזקה וד"ל), אך הבדל אולתי באיזה מעט מנהגים בין אשכנזים ספרדים ולועזים לענין התפלות או איזה חומרא אינם מעלים ומוריהם לענין דינא דגמרא, כי לכל היוצא מן התלמוד ישתתפו ויבריעו, אשר זה לבד היה מספיק לסתום פה כל חולק, וכבן היינו יכולים לומר לשואל זה שילך ויקרא הראב"ע בהקדמתו לפירוש התורה ובכמה מקומות מפירושיו ובספר הכוזר מאמר ג' שימצא תשובת עשהנותיו. האמנם עתה להפיס דעתו נשיב לשאלתו השביעית אשר היא בכללות לתפיל יסוד תורת שבע"פ הנמצאת לנו היום, ובחשבה לנו שבהתרתה יותרו כל האחרות ששאל ושיוכל לשאול מעולם, עם שלא נחריש לתת מענה ג"כ לשאלות האחרות; אמנם ריש מילק נאמר תדוף דרך שני המחברים הנ"ל עם תוספת מעט משלנו לשתתיה זאת אגרת תשובה, ולא חיבור כאשר הירה צריך בזה, ונקדים צורך המצא תורה שבע"פ מג' טעמים:

(* נ' כי החברים והוספות הוספות המעתיק נכר המחבר הם.

הקשים ילכו אל הכהן או לשופט לא שיהיו על פי תורה אחרת, אלא כי יתן ה'
רוחו עליהם לדון כפי התורה הכתובה •
הד', שהמלך שלמה בראותו משא הדין שאל לה' לב מבין לשפוט עמו כתורתו,
ולא היה דן בתורה שבעל פה אלא בשכל במשפטים החסורים, והעם
ראו כן תמהו על חכמתו, ולפי שהשופטים צריכים לתבונות שאמר יתרו למשה
אנשי חיל חכמים וגו' זאת היא. הקבלה הצריכה אצל התורה לא זולת •
אם כן אחר הראותנו שאין תורה ולא ביאור אחר מהכתוב שיהיה מה', א"כ
מה שקראוה קבלה כפירושים המזכרים ואחרים כבר אנושי הוא ואפשר להשיב
עליה, מלבד כי פרצה גדולה היא לתת מקום לאדם לסור מתורת משה ולבאר
ולשנות ולהשמע פירושים אנושיים תמורת האלהים, ויצא מזה שאם נראה שזו
היא אנושית, כפירה גדולה להשוותה לאלהית ולומר שנתחייב לשמור כל משפטי
ההלמוד כמו תורת משה, אמת שנודה שאפשר שימצא איזה מנהג בדבר הצריך
מעשה, אמנם נפקוד עליו, אם הוא מסכים לתורה יקויים, ואם לא נחשבנו לכלום •

שאלה ח' •

ברעות •

יש רעות בין היהודים בלתי ראויות לאשר בשם ישראל יכונה וצודקות לא"ה ולא
לכל האומות כי רק לסכלים שבהן, אשר לא בלבד הן רעות סכלי בני אדם
אלא סנגורת גם כן אל טוב חמרות, דאוירה להפתק מלב בעליהן ולא להאמר
ולהזכר בפרהסיא •

שאלה ט' •

בהתרת נדרים •

הנדר אשר נאסר בו מי שיהיה ואינו מנגד להורות ולמדות המוסרת, אין לו
התרה, ואין מי שיהיה לו כח ורשות בזה והחכמים אין להם רשות רק
לבאר אם חל או לא בפי התורה, וראוי לגרור הפריצות הנהוג בביוצא בזה •

שאלה י' •

על הסיגים •

אשר קראו סייג לתורה אינם טובים בהחלט, כי יחטאו האנשים בנקל בכונת
שהיא העיקר באשם, כי יאמינו לחטוא אם יעברו אותו סייג, והדברים
המסודרים להגן שלא יחטא האדם ראוי לבארם שהם להגן, ולא מצוה מעיקרם,
ולא לבנות תורה על תורה וחמורה ממנה וכמעט בלתי אפשרית הקיום, וכן
במשאת יתרות נוספות, ובכן ראוי להפריד האלהי מהאנושי, ולא להשוות זה לזה •

שאלה י"א •

על ברכת אקב"ו •

גם נאמר שברכת ההלל ושאר מצות דרבנן לא יאותו, כי באמרם וציונו מניחים
היות המצות מן התורה, ובספרי התפלות דברים ראוים להמחק, כמו

שאלה ו׳ ·

על עין תחת עין ·

נגד משפט התורה ג"כ לומר שיעקר עין תחת או שיתן כופר ממון ישלם:

הא׳, ראיה ויקרא כ"ד ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו עין וגו׳ כי ממה שכפל פעמים דבורת כאשר יתן מום וגו׳ נראה שהכונה שיעשו לו כן ממש, וכן שמות כ"א נאמר וכי יריבון אנשים וגו׳ רק שבתו יתן ורפא ירפא, וזה בכל"תי נותן שום מום יתן בטעות אבל בנתינת מום כן ינתן בו, ומשפטים חלוקים הם ·

הב׳, נראה ממכה עין עבדו או אפילו שנו שיהיה משלחו חפשי בכך שהחפשיות יקר בלי ערך מכל הרמים, ואם החמירה התורה בעבד הקל כי כספו הוא כ"ש בבני אדם שלא יכופר נפשם ·

הג׳, הסברא המכרחת שאין ראוי שיספיק בזה עונש מעות ·

הד׳, שכיונה תורה בכל מקום להטיל אימה על פועלי און, וזה לא היה רסן ופחד אם בטעות יוכלו לפרוע, רק בחשבם כי כן יעשה בגופם ·

הה׳, ממה שנאמר באשה והחזיקה במבושיו וקצותה את כפה לא תחוס עינך, שלא דברה תורה כמשל על עושה הרעה, שאם באשה שלא נתנה מום אמר לא תחוס כ"ש למקר עין חברו או אחרת זה שלא להטע מלהבין הדברים כפשוטן משום התמנות ·

הו׳, ממשפטי הגוים המנהיגים שבכיוצא בזה ל"א יספיקו בקנס ממון רק בגוף ולפעמים עד מות ·

שאלה ז׳ ·

על בללות תורה שבעל פה ·

די בזה לבד להפיל יסוד התורה לומר שיש לנו לשפוט בדיני התורה ע"פ הקבלה ומסורות ושיש לנו להאמינה כתורת משה עצמה, והיות אמת שזה דבר קרוב לשנורת התורה ותורה חדשה מנגדת ל"אמיתית ושאין לומר שיש תורה בעל פה זולת הכתובה מטעמים:

הא׳, שאינו נראה בתורה המצא תורה אחרת זלא ביאור אליה, והיה ראוי שיבואר בתורה, כי בלעדי זה כל המקיים מה שיהיה אין זה ראיה, ועוד כי אפילו יהיו המעידים על תורה בע"פ אנשי נסים תפלאות לא נחוש בדבריהם אם לא יסכימו עם התורה הכתובה, כי אחרי היות התורה נתונה ע"י רבן של נביאים מאושרת על פי ה׳ קבלתה והתימתה אין לנו סימן מובהק ל"חכיר נביא האמת מן השקר כי אם בהסכמתו עם התורה ·

הב׳, שמהתורה נראה שאין זולתה ועל פי דבריה נתנהג ל"א זולת מאשר כמה פעמים כפל מרע"ה בפרש דברים ד׳ ועתה ישראל שמע אל החקים וגו׳ לא תוסיפו ולא תגרעו, ומלת היום כמתעמם לומר ואין מצות אל"א אותן שציויתיך עתה היום, ולא החוש לבאים שיאמרו שסידרתי תורת אלה, ומלכם אני נותן מפומבי וכתובים לא בלחישת אזן ובעל פה, וכן סי׳ י"ג ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת וגו׳ כלומר אין תורה אלא זאת ואיני נותן זולתה ·

הג׳, שאף אותם דינים שהתחילו מימי משה לא רצו מקבלה אלא על פי התורה וכל דבר הקשה יביאון אל משה וכן צותה התורה שיתמוהו אח"כ, ובדברים

הא׳, שאין לכתר שמספר השבעה הקצוב בתורה יש בו רמז וסוד, והשתנות מספר זה יושחת הרמז •

הב׳, שהוא השתנות בתורה מה שלא נוכל עשהו בשום חלק מחלקיה •

הג׳, שנגרע במפלגרת בעשות ששני ימים אחד, זה בטל, שאבם האחד קדש השני חול ובהפך, ואיך אומר שבלילה הזאת הוציאנו ה׳ ממצרים ובלילה השנית אחזור לומר כן, אם לילה אחת לבר היתה אשר בה יצאנו ממצרים ?

הד׳, שדי לומר שעשות ח׳ ימים במקום שהתורה צותה ז׳ אין בכך תועלת ; א׳ שאם תאמרו שהוא מספק הירחים, נשיב שאין בזה שום ספק, כי בקביעות ראש החדש נדע מהו אם הוא יום י״ד או ט״ו בו ; ב׳, שאם כן היה לנו לעשות יום כפור שני ימים ; ג׳, שאם השני מפני ספק הראשון לא היה ראוי להתיר דבר בשני מן הראשון, ואם אינו שוה לו א״כ יתר ולא צורך הוא, וסוף דבר לא ימצא מענה לעשות ימים יתרים על מצות התורה•

שאלה ד׳ •

שאין השריפה בעופרת מהותך •

באשר צותה תורה שאיזה אחד יהא נדון בשריפה אם נאמר שהוא בזריקת עופרת מהותך בפיו, זה נגד התורה •

הא׳, שלא כן דברה תורה, ואילו רצתה בכך ביארה דבריה, ואין לנו אלא מה שדברה ברור •

הב׳, כי ויקרא כ׳ אמר ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא באש ישרפו אותו ואתהן וגו׳ •

הג׳, זריקת עופרת בפה אינה שריפה באש, כי אין העופרת אש, ואין שריפה כי אם שישרף האיש באש, לא שישרף האש באיש, וראיה מפרה אדומה שכתוב בה ושרף את הפרה וגו׳ והיה צריך לעשותה אפר, ועוד שבפרה לא הזכיר אש ושם אמר באש ישרפו, לאפוקי שלא יאמר האומר בדבר חם, אלא באש ממש•

שאלה ה׳ •

על בעל שור נגח •

שהוא נגד משפט התורה, שאם שור נגח יהרג איש, אחר שהועד בבעליו, שלא יומת הבעל •

הא׳, כי שמה מאורעים שנים : הא׳, שור שהרג ולא הועד בבעליו שהשור יהרג ובעליו נקי, והב׳ כשהרג אחר שהועד שיהרג השור עם בעליו, אלא שהניח בזה מקום לרחמים כיון שהבעל אינו רוצח בעצמו, ואומר אם כופר יושת עליו ונתן פריון נפשו, אך ספק זה היה להיות (!) להתובע ובלעדיו לא יוכל לשנות האות [! וצ׳ כי צ״ל תמות] בדמים, כי אם לעולם לא היה מקום שימות, למה זה לריק אמרה תורה גם בעליו יומת ?

הב׳, ראיה ממקומות אחרים מהתורה שתגורם הנזק נענש כאלו עשאו, כמ״ש שם כי יכרה איש בור וגו׳ בעל הבור ישלם, וכן ישלם המבעיר את הבערה. וכן פה כיון שבעל השור הועד ולא שמר אותו גרם הנזק ונענש מיתה אם לא יתרצה בדמים התובע •

הה', שתבלתי מתפלל לאיזו סיבה פטור מהנחת תפילין, והתורה לא הלהת זכרון המצות באמירת התפלה, כמו שהציצית אין מצותו תלויה בתפלה אלא בכל עת וזמן.

הו', שכבר תיקנה תורה זכרון המצות עם הציצית ולא היה צורך באלו, שלא ביארת שיעשו אותם באופן זה (אחרי ההנחה שמצות תפילין התא אנושיה, ולא נכנס עתה בחקירה אם נהיה מחוייבים לשמוע לאנשים או לא) ראוי לעיין יסודה אכם תועיל או תזיק, תועלת אין נראה בה, והנזק הוא זה: א', לעשות ברכה על דבר אשר לא צונו, ומה גם על התפילין שלא נכר שיושמו לא בראש ולא בזרוע; ב', להת פתחון פה לאומות העולם ללעוג על מצות עם ה' בהוכיח שקרותם מתורתם עצמה ולהחזיקם לעם בלתי נבון אף כי סכל, תחת שנצטוינו לעשות בהפך שיאמרו רק עם חכם ונבון תגוי הגדול הזה; ג', כי נחטיא הכונה בתורה שכל עיקרה שנזכור כל מצותיה ובהנחת התפילין היה בהפך כי לא נזכור אלא בעוד שהתפילין על ראשינו חצי שעה או שעה ונחשוב שדי בכך; ד', שהוא הוספת מצות על התורה שאמרה לא תוסיפו על הדבר וכו' א"כ אין התפילין מן התורה ואין הנחתם דבר ראוי והגון.

שאלה ב' על המילה.

איך במילה ואופן עשייתה כמנהגנו עתה אנו חוטאים בתורת.

הא', במציצת האבר בפינו, כי זה לא נצטוה עם המילה וא"כ נוסף, ולא נוכל להוסיף במצות.

הב', משום צניעות שאין ראוי לפה המדבר דברי אלהים חיים להטמא בכך, ובטבע הוא דבר משוקץ, ואם אמרו שזה משום רפואה זה שקר, כי אינו מרפא כידוע לרופא מלאכת היד, ולא היה הדבר גלוי בספרי העמים אם היה לרפואה? אלא הוא מנהג נוסף ומתועב מאד.

הג', בהכנת כסא לאליהו ושונאינו ילעגו לנו, כי דברים אלו דברי פתיות ולא הוריים.

הד', בעשורת הפריעה אם היות זה מטעם אחד מהכופרים (?) כי לא נצטוה, ואנו מוסיפים במעשה אבותינו, וראיה שזה דבר נוסף: הא', כי התורה תמיד במצוה זו אומרת לשון מילה שעיקרה כריתה סביב, ולא אמר פריעה וכריתה אחרות כאשר היתה אומרת אם רצתה בזה, כי לא הניחה דבר עיקרי בלי ביאור. הב', כי האות די בכריתה מפני הרמז שהוא למול ערלת הלב, ואין צורך לכריתה לאורך, כי בכריתה סביב יש רמז להסיר ולהשליך המותרות ודי בכך; הג', שהשאר העטרה יותר צנועה בלי הפריעה, וסעד לכל האמור כי בני ישמעאל שמימורת ישמעאל אביהם יצאו בזה בעקבותיו יעידו שלא נהג הוא בפריעה, שא"כ היו עושים אותה עוד היום, עד כי התורה מצד אחד ומנהג התוגרמים והקראים מצד אחר יקימו כי הפריעה מנהג חדש, ולכן לא טוב.

שאלה ג'.
על ימים טובים של גליות.

שעשות במועדים ימים נוספים וכפולים, ח' במקום ז' כציווי התורה, הוא השתנות וחטא בתורה.

מגן וצנה

בעד חז"ל מאיש שוטה ומפתי חכם בעיניו איש כסיל שמו, היה דר אז באמסטר"נו ושלח פה שאלותיו אלה ש' השע"ו, ובקשו ממני נכבדים מן הספרדים להשיב אותו דבר כאשר עם לבבי, ולשואל שלא כהוגן כך השיבותי כשורה:

וזה לשונו

לקנאת האמת וקיום תורת ה' בתמימותה נעשו ההעתקות האלה.

שאלה א' על התפילין

הנחת התפילין איננה מן התורה אלא מצות אנשים, וכן נראה מטעמים אלו:

הא', שאין בתורה מבואר אופן עשייתם ודמותם וצלמם, וכמו שביארה בציצית היותו גדילים ושישימו עליו פתיל כך היתה מבארת שיעשו התפילין מעור וב' בתים וברצועות וביוצא.

הב', שאם היו חיוב מן התורה היו חיוב שוה בכל עת וזמן כיון שלא חלקה תורה, וכמו בציצית שזכירת המצות שוה בכל זמן, והאות ראוי בכל זמן, ולמה יאמרו שנשים אותם בשעת תפלה בלבד ולא בשבתות וי"ט, דאדרבא בשבתות ובמועדים יותר נכון לזכור מצות ה' ונפלאותיו אשר עשה?

הג', שהמקומות שדברה תורה בתפילין אינו נראה מהם שיהיו כלי או דבר ממשיי, כי אם זכרון במוח, שמות י"ג והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך כי בחוק יד הוציאך ה' ממצרים, ובזה אינו נראה שיעשו דבר יתלו אותו בין העינים ובין היד, אלא להגדיל זכר יציאת מצרים, ודברה תורה כלשון בני אדם, כאומר הדבר הזה הוא בין עיני תמיד לזכרון, ועוד שם אמר והיה לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך וגו' שמהשתנות פעם אומרו אות פעם זכרון ופעם טוטפת נראה שהכונה על הזכרון לבד לא על דבר תלוי ועומד, וגם דברים ו' בפ' שמע כך נראה מהקודם לו, והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, שודאי אין הרצון בזה שנכתוב על הלב, אלא שלא נשכחם, כאמרו שם ב' ופן סורו מלבבך וגו', וכן תמיד מגדיל זכר יציאת מצרים ולא שנעשה דבר לתלות בין העינים ובין היד, דומה למ"ש משלי ג' כתבם על לוח לבך ענדם על גרגרותיך וכו', גם כי שם תפילין אינו נודע ולא נזכר במקומות ההם אלא טוטפת.

הד', (* נראה מההתחלפות שבין היהודים עצמם בהנחתן שהאשכנזים משימים אותם בחול המועד בלא ברכה ולא כן הליוו"אנטיני, והקראים אינם עושים לא כאלה ולא כאלה, באופן שהמחלוקת אלו נראה שלא באה בזה קבלת תורה, אך מאנשים שהמציאום, ועל כן כל אחד כרצונו נותג.

(* בכ"י בטעות: הג'.

החבור הזה כולל

מבוא·

הנני נותן לפניך היום קורא יקר מעט מחבורי הר"ר יהודה אריה ממודינא אשר עד הנה בכתובים· גדול האיש בעיני חכמי דורו וגם בעיני החכמים הבאים אחריו וכל סופרי עמנו אשר כתבו על גדולי ישראל ספרו בשבחו· בא וראה את דברי הר"ר דוד קונפורטי אשר כתב סביב שנת ת"ם בספרו קורא הדורות וז"ל: ובזמן ההוא היו בויניציאה ה"ר ליב סרואל אשכנזי וכו' וה"ר שמחה לוצאטו וכו' וה"ר יהודה אריה ממודינא רב כולל והיה תלמיד מהרב ר' שמואל ארקולטי בעל עזות הבושם כאשר כתב הוא בהקדמתו לס' כ"ד שהדפיס החכם כה"ר יעקב לומברוזו ז"ל ע"כ והר"ר חיד"א הוא האזולאי בספרו שה"ג ח"ב הזכיר ספריו וכתב עליו כי היה מדקדק ומשורר ודרשן וברורנו בתוך רבני ארצו היא איטליאה הר"ר חננאל ניפי גם הוא הציב לו שם ויד בספרו זכר צדיקים לברכה אות יו"ד סימן י"ן והזכיר ספריו אחד לאחד · ואלה דברי חננאל האחרונים: יראת ה' היא אוצרו, ומלבד כל זה נמצאו פסקיו ותשובות מפוזרות אחת הנה ואחת הנה בפחד יצחק אחרת מהן בערך חרם שלא לשחוק עש"ב ויש בידי פסק כ"י ממנו ע"ע הסכמה שחדשו בויניציאה וחתום קודם כמוהר"ר שמחה לוצאטו עם שאר רבני העיר והיה נ"כ פייטן ומשורר ופיוט יום זה יהי משקל כל חטאתי הוא מהרב ז"ל וחתום שמו בראשי החרוזות ע"כ ועוד כ' הר"ר חננאל הנזכר בספרו זה אות שי"ן סי' א' בערך הר"ר שמחה לוצאטו וז"ל: וגם הוא חתום בדבר שמואל סי' י"ט ע"ע עיבוד רצועות תפילין לשמן לשני בקדש לכמהר"ר יא"ם וצ"ל ע"כ והנה קרא להר"ר יא"ם ראשון בקדש · וגם הר"ר מרדכי שמואל גירונדי ההולך בעקבותיו בספרו תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליאה כ' בערך הר"ר יצחק מן הלוים (אות יו"ד סי' קי"ג) כי הוא היה ,בן כמוהר"ר יעקב מן הלויים חתן המלך כמוהר"ר יאודה אריה מודנא ולה"ה וכו' זמ"ר זקנו למדו תורה וחכמה עד שזכה לראותו מעוטר בכתר הרבנות וכו' " ושני הרבנים האלה תמיד מזכירים את שמו לטוב ומחבבים את דבריו אם ידברו על חכם אשר היה בימיו או אשר בא זכרו בספרו חיי יהודה או אשר הספיד עליו (ע' לדוגמא ערך הר"ר אבינדור ציוידאל והר"ר אבטליון מודנא והר"ר ברוך קאלימני והר"ר יש"ר מקנדיא והר"ר יעקב לומברוזו והר"ר מרדכי מודנא ועוד אחרים) · והנה מקרוב נגלו מצפוניו ואני בחלק האשכנזי הגרתי היום מה משפט האיש ומעשהו והארם יראה לעינים ואת אשר חשבתי למשפט ערכתי לפניך ואתה תבחר ולא אני.

הק' אברהם גייגר הכותב היום יום ו' י"ג תמוז
ש' הששי לאלף הששי ·

מאמר מגן וצנה

להר״ר יהודה אריה ממודינא

ונוסף עליו

קצור שני חבוריו **מגן וחרב** עם **חיי יהודה**.

הוצאתים לאור אני הקטן

אברהם גייגר

חפק״ק ברסלא.

ברעסלויא תרט״ז לפ״ק.

נדפס אצל הירש וולצבאך.

Das

Judenthum und seine Geschichte.



Das

Judenthum und seine Geschichte.

Von

Dr. Abraham Geiger,
Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M.

Zweite Abtheilung:

Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts.

Breslau, 1865.
Verlag der Schletter'schen Buchhandlung
H. Skutsch.

2.

Das
Judenthum und seine Geschichte

von der Zerstörung des zweiten Tempels

bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts.

In zwölf Vorlesungen.

Nebst einem Anhange:

Offenes Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Holtzmann.

Von

Dr. Abraham Geiger,

Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M.

Breslau, 1865.

Verlag der Schletter'schen Buchhandlung

H. Skutsch.

Inhalt.

Vorwort.

Die Darstellung in diesem Theil setzt von demselben Grundgedanken aus, die des ersten Theils fort, und die vorgeführte geschichtliche Entwickelung mag selbst die Rechtfertigung meiner Geschichtsauffassung übernehmen; die einleitenden und Schlußbetrachtungen, zu welchen ich auch das „offene Sendschreiben", eine Abwehr von Angriffen gegen den ersten Theil rechne, enthalten gleichfalls manche nähere Begründung derselben. Der Stoff entwickelt sich in diesem Bande strenger am Faden der Geschichte, und da ich die Ereignisse, die wichtigsten geistigen Momente und Träger des nun behandelten Zeitabschnittes nicht als so bekannt voraussetzen durfte wie die des vorigen, mußte ich auch den allgemeinen Inhalt der Zeit, insofern er die Ausprägung und Entwickelung des Judenthums enthält, genauer darlegen. So mußte denn dieser Theil den wesentlich jüdisch-geschichtlichen Inhalt in großen Zügen behandeln; er wird dadurch auch dem größeren gebildeten Publicum zur Orientirung in der jüdischen Geschichte dienen können, ohne daß er den Anspruch macht ein vollständiges Geschichtswerk zu liefern. Umsomehr wird man hoffentlich eine scharfe Ausprägung des Charakters einer jeden Zeit und den inneren geschichtlichen Zusammenhang wahrnehmen. Bei

der Auswahl der Thatsachen, deren Darstellung der einsichtige Leser wohl anmerken wird, daß sie auf selbstständiger Forschung beruht, ohne daß es nach der Aufgabe dieses Buches weitläufiger Belege bedurfte, war für neue Detailuntersuchungen kein Raum, und ich durfte mich daher mit einigen ganz spärlichen Anmerkungen begnügen, die einige besonders interessante die allgemeine geistige Lage illustrirende Einzelnheiten näher erörtern.

Möge auch dieser Theil sich der Gunst der Leser, denen er sich nun darbietet, erfreuen! Wenn in den elf Jahrhunderten, die er behandelt, in einem höchst dürren Abschnitte der Weltgeschichte, sich dennoch so viele auf die gesammte Entwickelung einflußreiche Geistesbewegung innerhalb des Judenthums kund giebt, so dürfte man die Vornehmheit, mit der man „innerjüdische Vorgänge" als der Beachtung unwerth von sich fern hält, doch endlich wohl aufgeben, die Befruchtung, die von da ausging, anerkennen und sich für verpflichtet erachten, auch mit ihnen als einflußreichen weltgeschichtlichen Thatsachen sich genauer bekannt zu machen.

Frankfurt a. M., 11. Mai 1865.

Geiger.

1.

Einleitung.

Das Judenthum hatte mit der Beendigung seines zweiten Staatslebens seine Aufgabe noch nicht erfüllt. Wohl hatte es den Götzendienst in sich vollkommen überwunden, den Gedanken der Einheit und Heiligkeit Gottes zu einer lebendigen und das Leben erfüllenden Ueberzeugung durchgearbeitet. Es hatte dem Menschen jene göttliche Erhabenheit als Musterbild, dem er nacheifern soll, vorgeführt, ihn ermahnt, daß er sich als ein Abbild derselben darstelle. Den sich hervordrängenden Einfluß eines bevorzugten Priesterthums und eines sühnenden Opferdienstes hatte es fast bis zu völliger Bedeutungslosigkeit hinabgedrückt, die Gleichberechtigung der Menschen und deren Werth nach ihrem freien sittlichen Streben mit Nachdruck hervorgehoben. Aber diese Grundlagen aller wahrhaft menschlichen Frömmigkeit, diese ewigen Wahrheiten, zu welchen die ganze Menschheit sich hinanringen soll, waren innerhalb eines Stammes erstanden, der die Nothwendigkeit fühlte, sich zu einem in sich enge geschlossenen Volke zu gestalten, sie wuchsen heran in Mitten einer von sehr abweichenden Ueberzeugungen geleiteten Umgebung. Das jüdische Volk mußte sich deshalb mit einer gewissen Schroffheit absondern, um nicht gleichfalls von diesen Verirrungen ergriffen zu werden, und es konnte andererseits doch den Einflüssen von Außen nicht ganz entgehen, und in sein religiöses Denken und Leben schlangen sich viele Gebräuche, die nicht seiner Idee entsproßten, die vielmehr Eindringlinge von den umgebenden Völkern waren. So war die Aufgabe des Judenthums noch nicht erfüllt. Es lebte

abgesondert, es hielt die Absonderung für seine Pflicht, es mußte sie nach den damaligen Umständen aufrecht erhalten, während es doch seinem wahren Berufe nach sich über die ganze Menschheit ergießen, sie liebend umschlingen soll. Es sollte den Menschen zum Wandeln in den Wegen Gottes, der höchsten Weisheit und der höchsten sittlichen Freiheit, anleiten, ihn gleichfalls dazu erziehen, und es war sowohl durch seine Abschließung als auch durch den Einfluß seiner Umgebung in manche unfreie Aeußerlichkeit gedrängt.

Ob das Judenthum bei ungestörter Entwickelung auf seinem heimischen Boden diese Schranken durchbrochen hätte, ob es, nach dem begeisterten Seherblicke seiner Propheten, seine Pforten zur Aufnahme der ganzen Menschheit weit geöffnet, sich innerlich zur Ueberwindung aller gesetzlichen Aeußerlichkeit durchgebildet haben würde, ist eine Frage, welche uns der geschichtliche Verlauf nicht beantwortet, sie ist daher auch eine müßige. Wohl trat fast gleichzeitig mit der Auflösung des jüdischen Volksthums der Versuch auf, den Eintritt der messianischen Zeit als eingetroffen, die Herrschaft des Judenthums über die Welt als bevorstehend oder gar als vollzogen zu verkünden. Allein der Versuch war aus stürmisch erregter, mit der Verzweiflung ringender Zeit hervorgegangen; weder das jüdische Volk noch die Menschheit war genügend dafür vorbereitet. Die Wahrheit wird nicht im Sturm erobert, sie will allmälig verklärend eindringen. Das Judenthum schickte wohl einen Sendboten aus, der manche seiner Lehren im Laufe der Zeit zum Gemeingute der Menschheit machte; aber derselbe entfremdete sich bald dem Glauben, der ihn ausgesendet, nahm, indem er in die Welt einging, sich unter die Heiden mischte, auch von der Welt an, verschmolz auch mit dem Heidenthume. Die Aufgabe des Judenthums war damit nicht erfüllt.

Es sollte selbst in die Welt wandern mit allen seinen Gliedern, nach der ganzen Lebensgestaltung, die es angenommen. Der Ruf des die Geschichte leitenden Geistes erging an das Judenthum: Lenke Deine Schritte über die ganze Erde und bewähre in ihr Deine Kraft, Dich erhaltend, Dich läuternd und die Menschheit für Dich gewinnend! Es that diesen Schritt nicht aus freier Wahl, nicht mit siegesmuthigem Herzen; die traurige Noth legte ihn ihm auf, scheu, bang, zagenden Herzens trat es in eine fremde, von ihm

mit argwöhnischen Blicken betrachtete Welt. Auch diese wendete ihrerseits den Blick ihm grollend zu, beobachtete es mißtrauisch und finster. So war das Judenthum nicht blos in fremdartige, sondern auch in feindliche Umstände hineingeschleudert. Sein Kampf mußte lange und mehr um knappe Erhaltung als um Läuterung und Ausbreitung geführt werden. Es darf uns daher nicht überraschen, wenn wir das Bemühen um schroffe Absonderung, um ängstliche Bewahrung jedes kleinlich Unterscheidenden in ihm wahrnehmen, dieses Bemühen in den Vordergrund gedrängt sehen. Die Unverwüstlichkeit der Grundgedanken sollte sich auch unter den ungünstigsten Umständen bewähren und hat sich bewährt, wenn sie auch in der Mühsamkeit, mit der sie sich durcharbeiten mußten, oft seltsame Aeußerungen annahmen. Die Pflanze ringt, wenn sie auf finsterm Boden wurzelt, in sehr eigenthümlichen Verschlingungen nach dem Lichte hin; sie nimmt dann ganz ihrer Natur fremde Gestaltungen an. Der wäre ein schlechter Naturforscher, der die Pflanzengattung nach diesen naturwidrigen Verkrümmungen beurtheilen wollte. Der Kenner wird die normale Naturkraft in ihr deßhalb nicht verkennen, vielmehr auch in der Anomalie jenes Streben nach dem Lichte bewundern. So beurtheilt auch der das Judenthum schlecht, wer dessen mittelalterliche Abnormität seiner innersten Natur beimißt, der nicht in Erwägung zieht, wie es sich durch alle künstlichen Hemmungen, durch unübersteigliche Schranken durchzuwinden, wie es in verpesteter Luft, in den trüben Schatten des auf allen Seiten lauernden Todes zu athmen hatte, der nicht vielmehr die unerschöpfliche Lebenskraft bewundert, mit der es dennoch nicht blos sich erhalten hat, sondern auch auf jedem nur möglichen Wege zum Lichte hinangedrungen ist, wie es bald seine Verkrümmungen wieder zu ebnen vermocht hat, und es unter aller dieser Ungunst doch in seinem innern Läuterungsprozesse und seinen heilsamen Wirkungen nicht ganz verunglückt ist.

Denn das Judenthum stellt uns auch von der Zeit an, daß es seine Wanderung unter den Völkern angetreten, nicht das Bild des Zerfalles dar, sein Weg ist kein unfruchtbarer; reiche Saaten des Geistes werden von ihm ausgestreut und befruchten den Boden der Menschheit. Den Nachweis sollen die folgenden Betrachtungen führen. Nicht in dem Sinne, als suchten wir zu einem willkür-

lich angenommenen Resultate nun die Belege willkürlich aus. Wir wollen unsere Wanderung durch die Jahrhunderte, soweit es uns vergönnt sein wird sie fortzusetzen, nicht mit der Absicht unternehmen, den Blick vor trüben Erscheinungen. geistiger Entartung und Mißgestaltung zu verschließen, ausschließlich die hervortretenden gesunden Entwickelungen zu betonen, die andern Seiten zu verhüllen oder gar durch künstliche Beleuchtung sie in ein blendendes Licht zu setzen, ihnen einen magischen Reiz zu verleihen. Das wäre Fälschung der Geschichte. Halten wir uns von jener schiefen Betrachtung des Mittelalters, von jener gewaltsamen Lobpreisung der traurigen Verrenkungen dieses großen Zeitabschnittes fern. Geben wir der Wahrheit die Ehre, auch wo dieselbe uns verwundet, wo sie uns schmerzlich ist. Allein wir sehen einen langen Abschnitt der Weltgeschichte seine eigenthümlichen Wege gehen, seinen schweren unheilvollen Kampf führen, erst unter vielfachen Rückfällen, nach häufigem Sturze sich mit den höchsten Anstrengungen und auch dann mit nur sehr langsam sich vollziehenden Resultaten erheben. Innerhalb dieser Geschichte arbeitet das Judenthum, das diese Zustände nicht verschuldet, wohl aber mit an ihnen krankt, dennoch beachtenswerthe Erscheinungen aus sich hervor. Diese geschichtliche Thatsache leuchtet uns bei aller genauen Kenntniß und bei offenem Blicke, und je genauer die Kenntniß und je offener der Blick, umsomehr entgegen. Die Hervorhebung dieser unverkennbaren Geschichtswahrheit ist kein Zwang, der der Geschichte angethan wird, sie ist der treue Ausdruck ihrer innersten Bewegung; diese höchst beachtenswerthe Thatsache aus dem tiefen Triebe zu erklären, welcher in dem Judenthume auch unter dem lastenden Drucke die Kräfte stets frisch anregte, ist keine gesuchte Deutung, keine künstliche Beschönigung, das ist die ganz einfache Darstellung der sich als naturgemäß selbst bezeugenden Entwickelung.

Dieses Verfahren in der Geschichtsbetrachtung ist ein wahrhaft unbefangenes, objectives. Der Forscher, der so verfährt, läßt sich den Blick nicht trüben durch die Macht, welche eine entgegenstehende Richtung gewonnen, während das Judenthum sich keuchend fortschleppen mußte. Die Machtverhältnisse, und wenn sie sich auch lange erhalten, sind kein endgültiges Gottesurtheil in der Weltgeschichte. Das Gute und Wahre hat lange zu ringen, bis es aus

seiner Unscheinbarkeit und Niedrigkeit sich zu erheben, die Masse entgegenstehender Hindernisse zu überwinden vermag. Der Irrthum oder die halbe Wahrheit entspricht natürlich einer unvollkommenen Stufe mehr als die ganze oder die entwickeltere Wahrheit. Das Endurtheil wird auch erst am Ende gefällt, und wann das Ende ist im geschichtlichen Verlaufe, wer will es bestimmen? Die Weltgeschichte ist über das Judenthum noch nicht hinweggeschritten, noch steht es da, steht da in voller Frische, Empfänglichkeit und Entwickelungsfähigkeit. Wer es erklärt, wer den Grund seiner Dauer enthüllt, ist der unbefangene Forscher, nicht der welcher es vornehm ignorirt. — Wer objectiv urtheilt, wird sich ferner nicht beirren lassen durch Entartungen, welche bald in den eigenen eigenthümlichen Verhältnissen lagen, bald von außen aufgezwungen worden, er wird durch die Rinde hindurchdringen zu der schaffenden Kraft, die in diesen Mißbildungen sich nicht erschöpfte, die vielmehr auch diese dennoch wieder zu überwältigen und zu beseitigen vermochte, an ihrer Wegräumung wie an edlen Neubildungen weiter arbeitet. Das ist eine schlechte Objectivität, welche blos die Einzelnheiten, die sich auf die Oberfläche drängen, sieht, diese zusammenstellt und damit ein wahrheitgetreues Bild aufzustellen glaubt; das treue Gemälde darf nicht blos die augenblickliche Verstimmung der Züge festhalten, sondern es muß den dauernden Charakter wiedergeben, der jede, auch die widrigste Situation beherrscht.

Von mancher Seite her wird man wohl ein solches Verfahren wieder mit dem Namen der A p o l o g e t i k belegen und daran eine Verurtheilung knüpfen. Gegen das Wort habe ich Nichts einzuwenden. Das verkannte Gute in sein Recht, das ihm entzogen war, einsetzen, die Vertheidigung einer mit Unrecht geschmähten Person oder Sache übernehmen, mag Apologetik heißen, wie auch Platon und Xenophon Apologieen ihres Meisters Sokrates geschrieben. Allein solche Apologetik ist ein Verdienst, kein tadelnswerthes Verdrehen, keine Fechterkunst des schlechten Anwalts. Mag man daher unser Bemühen immerhin ein apologetisches nennen; wir wollen uns durch das Wort nicht abschrecken lassen, uns solcher Apologetik vielmehr rühmen! Den Schwachen vertheidigen, die von einer öffentlichen Meinung, welche die Priviligerten erzeugt haben und zu ihrer Selbstberäucherung erhalten, mit Tadel und Schmach belegte, all-

mälig an sich selbst irre werdende Minorität zum Bewußtsein ihrer Berechtigung erwecken und diese zur Geltung bringen, das ist ein Unternehmen, das zu allen Zeiten die Edlen mehr angezogen hat als jenes wohlfeile, aber auch entehrende Verfahren, der Macht zu schmeicheln und den Zurückgestoßenen neben der Verdrängung noch mit höhnenden Worten zu kränken.

Jedoch halten wir die Erregung fern und gehen wir zu den Thatsachen selbst über!

2.

Die Auflösung des Staates und deren Folgen. Gottesdienst. Volksthum und Glaube. Akiba.

Der mörderische Kampf um Jerusalem war beendet; bis zum letzten Augenblicke vertheidigte der muthige Rest, der im Tempel sich befand, die fast schon zu Trümmern gewordenen Mauern. Es war ein heißer Kampf um und in Jerusalem, um den Tempel und in demselben, und nachdem schon längst eine jede besonnene Berechnung den letzten Hoffnungsstrahl erbleichen sah, ließ sich doch der Eifer der leidenschaftlich für die edelsten Güter Erglühten nicht zurückhalten, ihre Leiber dem sicheren Verderben preiszugeben. Der Kampf war vollendet, der Tempel fiel, er war zum Schutthaufen geworden. Ob er mit Absicht, auf Befehl des Feldherrn oder durch die blinde Wuth der Krieger dem Brande preisgegeben wurde, steht nicht fest; genug, er erlag den Flammen. Die letzte Selbstständigkeit war nun gewichen, Judäa war erobert, das Staatswesen zertrümmert, und so war denn von wirklichem Volksthum, von selbstständiger Verwaltung nicht mehr die Rede. Mächtige Erschütterungen der Art haben eine völlige Umgestaltung in ihrem Gefolge; die Folgen sind jedoch sehr abweichender Art. Trifft er auf Einrichtungen, die bereits in sich selbst durchhöhlt, unterwühlt sind, so zertrümmert dieser Sturm das, was sich blos durch die Kraft der Trägheit, durch die Macht der Gewohnheit bisher erhielt, ganz und gar, es wird Raum für neue Erscheinungen und Einrichtungen. Anders wirken solche Erschütterungen auf Einrichtungen und Institutionen, welche noch im vollen Leben bis dahin begriffen waren, mögen sie auch

in ihrer Wurzel einer Umgestaltung bedürfen, mögen sie auch sich blos an das Ganze anlehnen und nicht aus eigener Lebenskraft bestehn. Waren sie noch nicht in Frage gestellt und werden nun erst erschüttert durch den plötzlichen Umschwung der Dinge, so halten diejenigen, die davon betroffen werden, nur um so zäher und ängstlicher daran, um nicht durch äußere Gewalt ein Gut zu verlieren, das sie als theuren Besitz mit sich trugen. In dieser verschiedenen Art zeigten sich die Folgen der Auflösung des jüdischen Staatslebens, der Zertrümmerung des Tempels.

Ein tausendjähriger Kampf war bis dahin geführt worden um Tempel, Opferdienst und Priesterthum, ein tausendjähriger Kampf, in welchem die edelsten Kräfte eine Verjüngung oder eine gänzliche Beseitigung, eine andere Ausprägung des Gedankens verlangten, als wie er durch Priesterthum und Opferdienst dargestellt wurde. Längst hatten die alten Propheten und späteren Lehrer mit Entschiedenheit bald ganz und gar Opferdienst und Priesterthum verworfen, bald wenigstens den geistigen Dienst als weit verdienstlicher und als mehr in dem Wesen des Judenthums wurzelnd dargestellt. In den Schulen der Pharisäer und deren Genossenschaften hatte sich ein neuer Gottesdienst neben dem Tempeldienste gebildet. In diesen Genossenschaften trat Gebet an die Stelle des Opfers, Gebet, Betrachtung und Belehrung; es war ein Gottesdienst im engeren Kreise, der neben dem allgemeinen officiellen herging, der vielleicht nicht als ausreichend für die Gesammtheit betrachtet wurde, der aber doch dem officiellen Gottesdienste die besten Kräfte entzog. So war man längst über Priesterthum und Opferdienst hinaus, allein sie waren als bestehende Einrichtungen mit dem ganzen Leben des Volkes zu sehr verwachsen, griffen zu tief in alle Institutionen des Staates ein, waren mit dem ganzen Beamtenthum und der Herrschaft zu sehr verknüpft, als daß eine Beseitigung derselben, so lange es noch an den äußeren Bedingungen zu ihrer Erhaltung nicht fehlte, hätte erwartet werden können. Da brach der Sturm los und der welke Stamm fiel zusammen. Opferdienst und Priesterthum waren nun mit einem Male hinweggefegt, der Tempel, deren nothwendige Grundlage, war nicht mehr. Wäre die Institution lebendig gewesen, so wäre es möglich gewesen, eine neue Stätte dafür zu ersehen; aber ein solches Verlangen lag durchaus nicht in der Zeit. Der neue Gottesdienst, das Gebet, trat

an die Stelle des alten Tempeldienstes. Gebet, Betrachtung und Belehrung, wie sie bereits in den Neben=Gotteshäusern, in den Synagogen der Pharisäergenossenschaften stattfanden, wurden nunmehr als die einzige wahrhafte Gottesverehrung, welche in Israel herrschen sollte, anerkannt.

Das war ein mächtiger Schritt, das Judenthum hat sich damit selbst zu einer hohen Stufe emporgerungen und der ganzen Menschheit ein hohes Geschenk dargeboten. So lange der Gottesdienst in Wallfahrt und äußerlichen symbolischen Diensten besteht, so lange verharrt er auf der Kindheitsstufe; wenn der bestimmte Ort die Weihe giebt, der Ort den Versammelten erst die Möglichkeit verleiht sich ihrem Gotte zu nähern, dann bleibt die Gottesverehrung immer eine von außen an den Menschen herankommende, durch sie wird nur eine dunkle Vorstellung von der Erhabenheit einer höheren überwältigenden Macht angeregt, es bleibt bei der unklaren Empfindung, dem kindischen Lallen, das nach dem Ausdrucke ringt. Erst mit dem Schritte, daß nicht der Ort die Versammelten weiht, sondern die Versammlung dem Orte die Bedeutung giebt, daß der klare bestimmte Gedanke ausgesprochen wird und nicht blos in einer allgemeinen dunklen Ahnung schwebt, daß der männlich reife Ausdruck an die Stelle des kindischen Lallens tritt, daß der Mensch danach ringt, mit vollem Bewußtsein sein Verhältniß zu Gott zu erfassen und wiederzugeben in bestimmten klaren Worten, in sich selbst einzugehen und die angeregten Betrachtungen sicher darzulegen: erst dann ist der Mensch wahrhaft religiös, dann erst hat die Religion die gezeitigte Frucht hervorgebracht. Denn der Gottesdienst ist nicht etwa eine religiöse Uebung neben vielen verschiedenen andern, nicht etwa eine einzelne religiöse Handlung, neben der viele gleichstehende denselben Rang einnehmen: der Gottesdienst ist der unmittelbare Ausdruck des Verhältnisses des Menschen zu Gott. Hier will er in sich alle die Empfindungen und Gedanken, welche ihn gegen Gott erfüllen, mit Gott verbinden, zusammenfassen. Der Gottesdienst ist der Ausdruck des Gesammtbewußtseins einer Glaubensgenossenschaft und ihrer religiösen Stellung; in der Reinheit und Tiefe des Gottesdienstes prägt sich die Wahrheit des religiösen Bekenntnisses am Klarsten aus. Die Stufe, welche demnach das Judenthum errungen, muß in ihrer ganzen Bedeutung erfaßt werden. Wir haben uns

an den Gottesdienst gewöhnt als an eine Thatsache, die vorliegt, aber diese Thatsache ist eine Errungenschaft des Judenthums und hat sich deshalb auch vollkommen nur denjenigen Religionen mitgetheilt, welche aus dem Judenthum hervorgegangen sind oder an dasselbe sich angelehnt haben. Will ein anderes Moment als Gebet, Betrachtung und Belehrung im Gottesdienste sich geltend machen, so tritt wieder der Zustand der dunkelen Empfindung ein, die Menschheit hat einen Rückfall erfahren, die Religion hat ihre Reinheit eingebüßt und der Kampf muß neu geführt werden, um jenes alte, echte Gut, das das Judenthum überliefert hat, wieder zu erringen, als einen neuen Besitz sich anzueignen.

Das ist auf der einen Seite eine Folge der großen Erschütterung, welche durch den Sturz des Tempels, durch die Auflösung des Staates hervorgegangen ist. In anderer Weise freilich gestalten sich diese Folgen nicht so licht und hell. Das Judenthum war in einem Volke erstanden, dieses Volk war Träger der Gedanken dieses Glaubens, und es konnte geschichtlich nicht anders sein. Die Religion griff zwar weit hinaus über die Schranken des Volkes, sie lehrte, daß sie einst das Gemeingut der Menschheit werden solle, beschränkte sich auch nie auf die Volksgenossen, sie nahm freudig alle Diejenigen auf, welche in wahrer und voller Treue sich zu ihr bekannten; nicht die Geburt als Jude machte denselben aus, sondern der Glaube, mit dem er sich als solchen bekannte. Der Fremdling und der Einheimische, so hieß es wiederholt, sie seien vollkommen gleich. Allein vorläufig bestand das Judenthum dennoch innerhalb eines bestimmten Volkes, die Religion verknüpfte sich mit diesem Volksthume und verschlang sich innig mit seinem Staatsleben. Wo Religion und Volk sich einander decken, Religion und Staatseinrichtungen in beständiger Durchdringung bleiben, da wird freilich der Staat in seinen Gesetzen und Einrichtungen durch das religiöse Leben, welches demselben eingehaucht wird, geweiht; aber auch umgekehrt werden die religiösen Einrichtungen zugleich Staatsgebote, Volkssitte, sie durchdringen sich auch mit den Rechtsbegriffen, die der Staat zu verwirklichen berufen ist, sie tragen das Gewand der Volksthümlichkeit, welche dieses Volk in sich auszuprägen hat. So lange im Judenthume Volk und Religion, Staat und Lehre mit einander Hand in Hand gingen, mochten gleichfalls schon einzelne Trübungen

aus dieser Vermischung entstehen, allein die Verbindung war eine naturgemäße. Nun aber wurden die Volksbande gelöst, das Volksthum sollte von nun an aufhören, der Staat war gebrochen, die Bekenner des Judenthums wurden und sollten nun werden Glieder desjenigen Volkes, in dem sie lebten, Genossen des Staates, unter dessen Botmäßigkeit sie standen. Wie wird nun innerhalb dieser neuen Stellung die Religion ihre neue Aufgabe erfüllen? Ist das Judenthum wirklich so ganz von Volksthümlichkeit durchdrungen, daß es ohne dieselbe nicht bestehen kann, ist seine Aufgabe erschöpft, sobald die Volksthümlichkeit geschwunden ist? oder steht die Religion, das Judenthum höher als die Volksthümlichkeit, wird sie die Volksbande, mit denen sie umwunden ist, lösen, den Beruf anstreben ein Gemeingut der Menschheit zu werden?

Diese Frage trat mit einer gewissen Ueberstürzung an das Judenthum heran, die Weltgeschichte stellte sie ihm ohne Vorbereitung. Bis dahin war eine Zerlöcherung des Volksthums nicht angestrebt worden, im Gegentheile suchte man dessen Kräftigung, damit es der Religion eine Stütze sei. Was so plötzlich entzogen werden soll, giebt man jedoch nicht so leichten Kaufes hin. In der ersten Zeit wurde die Frage auch gar nicht in ihrer vollen Klarheit erkannt. Ein Volk, das eben erst unterjocht worden, noch aus tausend Wunden blutet, wird umsoweniger auch nur das Geringste von dem aufgeben, was von seiner Volkskraft noch gerettet worden. Die Zuckungen des eben erst durchschnittenen Lebens sind so mächtig, daß es als die höchste Aufgabe erscheint, das noch pulsirende Leben zu wahren, daß man sich noch mit der Hoffnung trägt, ihm die volle Wiederherstellung recht bald wieder zu erringen. Man richtete sich in der ersten Zeit so gut ein wie man konnte. Jerusalem konnte der Sammelort nicht mehr sein, man zog nach Jamnia, um von dort aus den Zusammenhang zu erhalten; man stellte dort eine neue Gerichtsbehörde auf, wahrte die alten Einrichtungen, soweit sie im Leben möglich waren, begründete auch die für den Augenblick nöthigen neuen Satzungen und Einrichtungen. Es ist bezeichnend, daß die meisten derselben aus dem Gesichtspunkte aufgestellt wurden: Morgen wird etwa der Tempel wieder gebaut, es muß Alles dafür vorbereitet, wir müssen gehörig gerüstet sein, um in ihn alsbald eintreten zu können. So betrachtete man die Auflösung als

einen bald vorübergehenden Zustand: bald wird sich Alles wieder umgestalten, nur im Augenblicke sind wir der Uebermacht erlegen, es wird sich wieder ausgleichen, die alten Verhältnisse werden sich wieder erneuern, bleiben wir dafür gerüstet und vorbereitet.

Bald blieb es auch nicht bei der stillen Sehnsucht, die Zuckungen wurden lebendiger, Aufruhrversuche traten hervor, und kaum 70 Jahre nach Zerstörung des Tempels, gegen 130, brach eine gewaltige Empörung aus, es schien, als wollte der Kampf neu entbrennen. Die Empörung trug wunderbar frische und neue Kräfte in sich und wußte sich mehrere Jahre gegen die sieggewohnten Legionen und die damals sehr kräftige Herrschaft Roms zu erhalten. Unter Ben-Kosiba — auch Barkochba nannte man ihn verherrlichend, den Sohn des Sterns, indem man ihn als den Stern, der von Jakob aufsteigen werde, begrüßte — unter Ben-Kosiba, dessen eigentlichen Namen wir nicht einmal genau kennen — er soll Simeon geheißen haben — sammelte sich eine muthige Schaar, und er war ein tapferer und gewandter Feldherr. Er verstand es, die Zerstreuten an sich zu fesseln und ihnen Muth zum Widerstande einzuhauchen gegen die mächtigen Feinde. Besonders auf der Bergfestung Bethar hielt er sich lange, der Lebensathem Israels ward von seinem Unternehmen in banger Schwebe erhalten; da erlag auch er und nun war eine jede Hoffnung auf thatkräftige Erhebung gebrochen.

Eine trübe Zeit trat nun ein. Bisher war der Römer, wenn auch nicht besonders mild gegen die Juden, gegen die gefangenen Feinde, dennoch im Ganzen unbekümmert um deren innere Einrichtungen und die religiösen Meinungen; nun aber nahmen die Verhältnisse eine andere Gestalt an. Eine jede jüdische Satzung, ein jeder Brauch wurde nun als ein Zeichen des Aufruhrs betrachtet, man sah in diesen nicht mehr eine religiöse Uebung, wie sie das Herz gebot, sondern man sah darin die äußeren Abzeichen der Empörung, die man mit Feuer und Schwert niederwerfen müsse. Und so wurden die härtesten Strafen auf eine jede religiöse Verrichtung gesetzt. „Warum bist Du zum Kreuzestode verdammt? weil ich die Beschneidung geübt habe. Warum wirst Du dem Tode übergeben? weil ich den Sabbath gehütet habe. Warum wirst Du gestäupt? weil ich das Gebot des Lulab, der Laubhütte, verrichtet habe.“ Solche Zwiegespräche berichten aus jener Zeit die alten Lehrer, die härtesten

Strafen waren darauf gesetzt, daß der Jude sich nicht als Bekenner seiner Religion kenntlich mache; die düstern Schatten aus der „Zeit der Gefahr, des Religionsdrucks" umziehen das spätere Schriftthum.

Verfolgung und Blut ist jedoch das sicherste Mittel, die bekämpften Meinungen, anstatt sie niederzudrücken, vielmehr zu befestigen. „Wofür die Israeliten ihr Leben hingegeben haben, das ist in ihnen fest und beständig geworden, was sie nicht mit ihrem Blute besiegelt haben, hat keine solche dauerhafte Kraft erlangt," haben schon die alten Lehrer mit tiefer geschichtlicher Einsicht ausgesprochen. Einzelheiten, die nimmermehr als Mittelpunkt, zum Theile gar als unwesentlich erschienen wären, mußten nun, da sie dafür so Schweres zu tragen hatten, einen höhern Werth für sie erhalten, sie wurden zu Grundlagen des Glaubens. Die Verfolgungen, die von nun an kaum nachließen, entfernten sie von den Mitbewohnern, warfen sie in sich selbst zurück, umsomehr wurden die eignen volksthümlichen Erinnerungen und Hoffnungen wach gehalten. Die Gegenwart war eine traurige, sich einzuleben in das Volk, dem sie von nun an angehörten, wurde zur Unmöglichkeit. Von Seiten der Machthaber betrachtete man die Bekenner des Judenthums als einen gesonderten Theil der bürgerlichen Gesellschaft, als ein für sich abgeschlossenes Gemeinwesen. Als solches wurden sie behandelt und als solches mußten auch sie sich fühlen. In dem alten Rom, in diesem großen Weltreiche, war es überhaupt kaum mehr möglich, daß ein Band alle die verschiedenen Länder eng verknüpfte; ein jedes behielt seine Eigenthümlichkeit in dem lockern Verbande. Der größte Theil der Juden war in Judäa, in Palästina geblieben, und so war für sie unter dem heidnischen Rom die Bewahrung einer gewissen Volksthümlichkeit von selbst gegeben. In der späteren christlichen Zeit häufte sich Verfolgung und Druck noch mehr, die abstoßenden Kräfte von außen schlossen die einzelnen Glieder der Bekenner des Judenthums noch enger an einander, und so kleideten sich natürlich die Erinnerungen der Vergangenheit in die Farben des glänzendsten Ideals, und die Hoffnung auf die Zukunft konnte nur darin bestehen, daß, was die Vergangenheit dargestellt hatte, sich in ihr wieder verwirklichen werde. Die Erinnerungen steigerten sich zur religiösen Verehrung, die Hoffnungen zur religiösen Sehnsucht.

Diese Stimmung wurde durch den ganzen Charakter des nun

einbrechenden Mittelalters genährt. Das heidnische Rom ging seiner Auflösung entgegen, schon hauchte es keine frische Lebenskraft mehr aus nach den weiten Gliedern, die den großen Gesammtkörper ausmachten. Das Judenthum, sonst bei aller Treue gegen den eignen Glauben dennoch sich rasch in eine kräftige Volksthümlichkeit einlebend, fand keine solche vor, der es sich hätte anschließen können. Blieb demnach das heidnische Rom ohne Einfluß auf die Gestaltung des Judenthums, wirkte es blos abstoßend, so wirkte die herrschende Gedankenrichtung der christlichen Welt, welche das Erbe Roms übernahm, geradezu nachtheilig ein, sie befestigte und entwickelte eine dem damaligen Judenthume innewohnende schiefe Anlage in höchst bedenklicher Weise, indem sie dieselbe auch in sich und für die Welt zur herrschenden machte. Mit der Entstehung des Christenthums war eigentlich die Weltgeschichte für das Mittelalter abgeschlossen, die Vollendung war erreicht; weitere Entwickelung aus sich heraus war weder geboten, noch möglich. Im Gegentheile, sich anzulehnen an jene alte Zeit, jenes alte Ideal in die Gegenwart hineinzutragen, und wenn dies nicht möglich war, auf eine Zukunft zu hoffen, die auf wunderbare Weise dieses Ideal noch verwirklichen werde, war der tiefste Inhalt des mittelalterlichen Strebens. Die Gegenwart wurde ignorirt, sie war, um mich eines neueren Ausdrucks zu bedienen, die schlechte Wirklichkeit. Sie bestand, aber sie war untauglich, unnütz, sie erschien, insofern sie nicht das volle Abbild des Ideals war, welches aus der Vergangenheit entgegenstrahlte, insofern sie etwas Eigenthümliches sein wollte, als verwerflich, als entartet. So hatte die damalige Welt keine Gegenwart, sie hatte blos eine Vergangenheit, zu der sie emporblickte, eine Zukunft, der sie entgegenharrte; aus den ureigensten Kräften der Zeit zu schöpfen, aus eigner Tüchtigkeit neue Gestaltungen zu erzeugen, lag ganz außer dem Gesichtskreise des langen, langen Mittelalters. Vergangenheit und Gegenwart spielten daher auf höchst seltsame Art in einander; man führte sich die vergangenen Zeiten im Bilde der täglichen Erscheinungen der Gegenwart vor und ebenso umgekehrt. Mit solchem Blicke sah man in der christlichen Welt auf die alten Propheten, die Urväter zurück; man betrachtete sie als Männer, die den vollen Glauben der Gegenwart bereits in sich getragen, die mit der ganzen Sehnsucht erfüllt waren, wie sie die

damalige Welt erfüllte, man stattete sie mit den Eigenschaften aus, die man nun als die vorzüglichsten anerkannte. Selbst die alten großen Heiden nahmen, soweit man von ihnen wußte, ein christliches Gepräge an oder sie gestalteten sich zu Zauberern um. Von einer geschichtlichen Entwickelung, von einem Anderssein in früherer Zeit hatte man keine Ahnung, und so suchte man auch umgekehrt alles Vergangene in die Gegenwart hineinzubringen, als ein Schattenbild in der Gegenwart zu gestalten. Was war es denn, was eigentlich den mächtigen und heftigen Kampf im Mittelalter erzeugte, die einzigen Lebenskräfte, die dasselbe tief durchzogen? Der Kampf um die Verwirklichung eines christlich-römischen Weltreichs, welche in zwei verschiedenen Arten versucht wurde, gerade diese Verschiedenheiten riefen wieder mächtige Kämpfe hervor, die allerdings der Welt bedeutende Vortheile brachten, die aber die reichsten Kräfte aufsogen, Zersplitterungen und Völkerzerspaltungen erzeugten, an denen die Gegenwart noch krankt. Die deutsche Nation war in gewissem Sinne das Normalvolk des Mittelalters, und das Oberhaupt derselben strebte nicht danach, die Nation in sich zu kräftigen und aus ihren gesunden Säften sie gesund zu gestalten, eine innige Verbindung der einzelnen Glieder herzustellen, sondern die Nachfolge des römischen Kaiserthums in christlicher Gestalt darzustellen. Eine Schattenbelehnung genügte ihm vollkommen, mit äußerlicher Anerkennung einer Uebermacht, die keinen inneren Gehalt hatte, befriedigte man sich, wenn nur der Schatten des alten Ideals auch in der Gegenwart über die Weltbühne zog, wenn nur der Schein da war, daß das römische Welt-Kaiserthum noch weiter existire. Auch auf geistlicher Seite ward die Verwirklichung des römischen Reichs angestrebt, das von dem Stifter des Christenthums nun bekleidet wurde. War dieser selbst nicht da, so sollte sein Schatten herrschen, er sollte durch seinen Stellvertreter repräsentirt werden. Ja selbst die religiöse Vorstellung bedurfte seiner realen Gegenwart im Abendmahle, er mußte nach wie vor unter seinen Gläubigen wandeln. Was Alles das Mittelalter sonst that, galt als ein Ungöttliches; die Gegenwart hatte blos Gehalt, wenn sie sich an die Vergangenheit anlehnte. Für die Zukunft hoffte man nichts Neues, sondern nur daß sie die Vergangenheit vollkommen in allen ihren Einzelheiten und Bestimmungen herstellen werde.

Darf es uns nun wundern, wenn im Judenthume gleichfalls diese krankhafte Neigung genährt wurde? Auch in ihm wurde die Erinnerung an die Vergangenheit, die Hoffnung auf die Zukunft zum eigentlichen Lebensgehalte. Das Volksthümliche, das ohnedies in äußeren Verfolgungen seine Nahrung hatte, mußte nun das religiöse Leben durchdringen, die Gegenwart sollte als vollkommenes Abbild der Vergangenheit dargestellt werden, auch Alles, was nur seine Wurzel im Staatsleben hatte, sollte dennoch weiter erhalten werden, wenn auch nunmehr die Bedingungen dafür gänzlich fehlten; was ererbt war, galt, ohne daß man auf die Quellen einging, als gesetzlich, und die Aeußerlichkeit wucherte fort, ohne daß die Triebe aus der innersten Wurzel des gegenwärtigen Lebens ihre Säfte erhielten. Man lebte mit der Vergangenheit in der Gegenwart, man dachte sich die alten Frommen ganz wie man zu seiner Zeit die Frommen schaute, in solche Vermummung hüllte man die Erzväter, alle Vorschriften, wie sie später entstanden, hatten auch sie geübt bis zur geringsten herab. David und Mephiboset stritten mit einander über ganz vereinzelte untergeordnete gesetzliche Fragen mit allem scholastischen Ernste, ja Sem und Eber hatten bereits Lehrhäuser eingerichtet, wie die spätere Zeit sie aufzeigte. Der geschichtliche Sinn fehlte, und in der buntesten Naivetät mischte man die verschiedenen Zeiten, man sprach von Laban wie von einem heutigen Feinde, noch mehr von Haman und Amalek, man dachte Elias als immer weiter unter Israel waltend, als zugegen bei der Aufnahme eines jeden Knaben in den Weihebund und in den Lehrhäusern verkehrend mit den Lehrern, sie unterweisend und auch hie und da zurechtweisend, oft in sehr lieblicher Weise als Freund und Retter erscheinend und dann auch jedes Jahr in jedes Haus einkehrend an dem Abende, welcher die Erinnerung an die alte Befreiung aus Egypten erneute. War ja diese Befreiung selbst eine vollkommen gegenwärtige! Wären nicht damals unsre Vorfahren aus Egypten befreit worden, so wären wir heute noch unterthänig den Egyptern, so wiederholte man Jahr für Jahr. Die vergangenen Zustände waren die heutigen, und so ist es natürlich, daß die heutigen auch ganz das Abbild der vergangenen sein sollten, man sich mit aller Kraft des Geistes und Gemüthes anstrengte, sich der Gegenwart zu entrücken, einer Vergangenheit anzugehören, die man noch dazu verkehrt auffaßte.

Das ist eine mächtige Schattenseite, die das Judenthum des Mittelalters uns offenbart; es führt ein Schatten- und Scheinleben, und ein solches giebt natürlich Veranlassung zu den verschiedensten Verirrungen. Wir dürfen uns diese Schattenseite nicht verbergen, wenn wir gerecht und unbefangen die Geschichte würdigen wollen, wenn wir die Aufgabe begreifen wollen, welche wir dem Mittelalter gegenüber zu vollziehen haben. Freilich muß neben dieser Schattenhaftigkeit ein gediegner Kern vorhanden gewesen sein, wenn er unter den verschiedensten Lebensgestaltungen, unter dem härtesten Drucke nahe an achtzehn Jahrhunderten sich erhalten konnte; da muß eine innere Kraft gewesen sein, welche ihre Säfte auch diesen Schlingpflanzen zuführte. Die Gesetzlichkeit kann keineswegs die Religion so lange erhalten haben; die Religion trug die Gesetzlichkeit. Die Volksthümlichkeit kann keineswegs dem Glauben seine Kraft zugeführt haben, der Glaube erfrischte die volksthümlichen Zuckungen, Erinnerungen und Hoffnungen. Wenn in andern Religionen die Verirrungen eine lange Zeit sich erhalten haben, so beruht dies in ganz andern Verhältnissen. Wo das reiche volle Leben alle seine Kräfte hinzuströmte, wenn alle Säfte, die erzeugen und Pflanzungen nähren, in einen Boden einmünden: so ist es natürlich, daß die Bewegung sich dauernd erhält, so können auch Stämme, die nicht vollkommen in sich gekräftigt sind, Wurzeln, die in sich nicht lebensfrisch sind, doch immer neu befruchtet werden, immer neues Leben erhalten. Wenn aber geknickte Stämme, wie das Judenthum, mit Schlingpflanzen überwuchert, immer nur neuen Stürmen ausgesetzt sind und dennoch sich erhalten, so muß die Wurzel eine gesunde, müssen die Säfte lebensfrisch sein; können sie auch in traurigen Zeiten nicht in ihrer vollen Schöne, in edelster Entfaltung erscheinen, haben sie doch die unerschütterliche Kraft der Selbsterhaltung, die sie bei aller Ueberwucherung, welche die Verhältnisse ihnen aufdrängen, nicht untergehen läßt.

Daher sind auch in diesen schweren und trübseligen Zeiten die echten Ideen des Judenthums nicht verwischt, erfreuen sich immer weiterer Pflege. Dieselben Männer, in denen wir die Begründer dessen erblicken, was wir heute starr gesetzlich nennen, finden wir auch als Vertreter der gediegensten Religionswahrheiten, der tiefsten sittlichen Grundlehren. Akiba ben Joseph ragt besonders in der damaligen Zeit hervor. Er lebte in der Zeit des zweiten

Aufstandes unter Ben Kosiba, er bekundet in Leben und Lehre den glühenden Eifer für die Erhaltung Israels in seiner ererbten Gestalt, er glaubt an dessen staatliche Restauration und kämpft dafür; er führt die pharisäischen Grundsätze in scharfer Aeußerlichkeit mit Consequenz durch, und vor ihm beugen sich Zeitgenossen und Nachwelt. Derselbe Mann stellt Grundsätze auf, die eine tiefere Auffassung offenbaren, als wir aus diesen äußerlichen Satzungen ahnen sollten. Gott, Mensch und Menschheit werden von ihm in der würdigsten und erhabensten Weise dargestellt. Er lehnt seine Aussprüche an Verse der heiligen Schrift an, deutet diese in der Weise aus, wie sie in der damaligen Zeit Sitte war. Diese Sitte selbst hat ihren Grund in dem Verlangen, alles Selbstgedachte in der Vergangenheit vollständig vorzufinden, mit demselben Ausdrucke bezeichnet zu sehen, den man selbst dafür gewonnen. Das ist Methode, ein Verfahren, das wir als unselbstständig und als exegetisch nicht zu rechtfertigen betrachten mögen. Sehen wir jedoch von diesem Wunsche der Anlehnung ab und betrachten wir die aufgestellten Ansichten selbst, so können sie auch heute nicht erhabener ausgedrückt werden. „Im Ebenbilde Gottes schuf er den Menschen", sagt die Schrift. Giebt es eine Gestalt Gottes und ist der Mensch deren Abbild? Keineswegs, sagt Akiba, die Stelle ist so zu fassen: im Bilde schuf Gott den Menschen, in einer bestimmten Gestalt, in einer ihn auszeichnenden; aber fern sei es von uns, daß wir selbst mit poetischem Ausdrucke von einem Bilde Gottes reden sollten. Wir gehen weiter: Siehe, spricht Gott, nachdem Adam vom Baume der Erkenntniß gegessen, „der Mensch ist geworden wie einer von uns zu wissen Gutes und Böses." Wie? der Mensch in die Sphäre der Gottheit gerückt? Das sollte Gott aussprechen? Unmöglich! Der Sinn der Stelle ist ein ganz anderer, sagt Akiba. Sie lautet nach seiner Deutung: er wurde wie einer aus sich zu wissen Gutes und Böses. Diese Umdeutung thut den Worten einen gewissen Zwang an, will nicht gut in den Zusammenhang sich fügen, allein sie geht darauf hinaus, Gott aller sinnlichen Vorstellung zu entkleiden, jede Verrückung der Schranke zwischen Gott und Mensch zu verhüten. — „Mich schaut kein Mensch und bleibt am Leben", so heißt es gleichfalls. Wie? nur die Todesstrafe wäre darauf gesetzt, Gott zu schauen, man könnte ihn aber wohl sehn? Ist das möglich, ist das wahr? Wiederum falsche Uebersetzung, sagt Akiba. Die Stelle muß

vielmehr so gefaßt werden: Mich schaut kein Mensch und kein andres lebendes Wesen, auch nicht die Engel, auch nicht die heiligen, reinen Geister. So wendet Akiba alle Geisteskraft an, um den Begriff des geistigen Gottes in seiner Reinheit zu erhalten.

In gleicher Weise wird der Begriff des Menschen in seiner vollen Erhabenheit erfaßt. Sie haben die Deutungen, d. h. die an Schriftverse angelehnten Aussprüche schon gehört: „er schuf ihn in besonderem Bilde, in ausgezeichneter Gestalt", „er wurde wie Einer aus sich das Gute und Böse zu wissen." Wie der erste Spruch den Menschen nach seiner Erhabenheit über alle Wesen bezeichnet, so betont der zweite das Gewissen scharf und kurz. Hören wir noch einen selbstständigen Ausspruch von ihm! „Alles ist vorhergesehen, die Freiheit ist gegeben." Da sind zwei Sätze neben einander gestellt, die die Grundlage aller Religion sind: die Vorsehung auf der einen Seite und dennoch die menschliche Freiheit, die aus sich heraus wirkt, auf der andern. An diesem metaphysischen Räthsel sind viele Religionen gescheitert. Sie haben, um die Erhabenheit und Vollkommenheit Gottes festzuhalten, den Menschen tief hinabgedrückt, ihn zu einem aus sich selbst unfähigen Wesen gemacht. Nein, spricht Akiba, wohl ist Alles vorgeschaut, und dennoch ist die Freiheit gegeben; während jenes Voraussetzung tieferer Gotteserkenntniß ist, ist dieses Voraussetzung wahrer menschlicher Frömmigkeit. Beide vereint bilden erst die Möglichkeit aller Religiosität, beide vereint sind die Grundlage des Judenthums, die niemals erschüttert werden darf und niemals erschüttert worden ist. Diese Fähigkeit des Menschen, aus sich selbst sich mit voller Freiheit zu bestimmen, daher auch zu erheben, seine Vervollkommnung durch sich selbst anzustreben und auch bei redlichem Bemühen zu erlangen; diese Fähigkeit hat Akiba in prägnanter Kürze als Grund- und Mittelpunkt des Judenthums aufgestellt, und dieses hat stets an ihr festgehalten. Durch sie hat es sich die ungebrochene Thatkraft bewahrt, mit der es das kummervolle Leben trug und beherrschte. In seiner vielfach verschlungenen Geschichte zieht diese würdige Auffassung des Menschen als leitender Faden hindurch.

Fein hat man in neuerer Zeit erkannt, wie der große Dichter und Denker, welcher den Kampf der verschiedenen Religionen uns darstellte, wie Lessing im „Nathan" als edlere Vertreter der zwei

andren Religionen Menschen aufstellt, deren ganzes Sehnen es ist, sich von dem menschlichen Treiben zurückzuziehen. Der Klosterbruder möchte jede Berührung mit den Menschen meiden und der Derwisch will aus den Weltgeschäften sich hinwegflüchten, um zurück in seine Einsamkeit zu gelangen. Der Vertreter des Judenthums hingegen ist ein Mann der Welt, aber dabei ein Weiser, ein Mann, der aus dem Leben schöpft, es kennt, seine Schwächen und Schattenseiten wohl erfaßt, aber dennoch mit Duldsamkeit und Sanftmuth darauf hinschaut, in jedem Menschen einen edlen Grund anerkennt und von diesem aus auch seine Entwickelung fördern zu können die frohe Hoffnung hegt. Wollte Lessing mit dieser Darstellung das Judenthum verherrlichen? Keineswegs, aber der Dichter hat in seiner Genialität einen tiefen Blick in die Religionen hiemit gethan. Ja, andere Religionen betrachten als die Blüthe aller Frömmigkeit die Einsamkeit, sie preisen die Entfernung von den Menschen, Ehelosigkeit, Beschaulichkeit und stille Betrachtung. Der Klosterbruder spricht es rührend treuherzig aus: „Ich verlange wohl des Tages hundertmal auf Tabor," und der heißblütige Derwisch in seiner heftigeren Art: „Am Ganges, am Ganges nur sind Menschen;" in beiden Religionen wird die Flucht aus der Welt als wahre Religiosität gepriesen. Im Gegensatze dazu ist thatkräftiges Wirken in der Welt, Anerkennung des Menschen Grundlage des Judenthums. Der Nasiräer wurde als ein Sünder betrachtet, weil er sich des Weines enthielt; wer unbegründetem Fasten sich hingiebt, wird gleichfalls der Sünde geziehen, weil er ganz unberechtigte Erschwerungen und Entbehrungen sich auferlegt, die von Gott nicht gebilligt werden. Das Fliehen aus der Welt heraus lag dem Judenthume bei den Leiden und schweren Prüfungen eigentlich sehr nahe, einsiedlerisches Brüten hätte natürlich erscheinen müssen, und dennoch wurde darin niemals ein edles Beginnen, frommes Thun erkannt. Im Gegentheile, die Absonderung von den Menschen wurde getadelt, das Wirken in der Menschheit, die Anerkennung der Güte Gottes in der Natur und in der Menschenwelt wurde zu allen Zeiten als der tiefste Kern, als die Grundlage alles sittlichen Wollens und Strebens anerkannt und gepriesen.

3.

Akiba. Schriftdeutung. Mischnah. Babylonische Gemara.

Fahren wir in der abgebrochenen Betrachtung fort! Akiba, so erkannten wir, einer der vorzüglichsten Träger der damaligen Zeitrichtung (erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts), hat mit knappen Worten große ewige Wahrheiten ausgesprochen; er hat Gott in reiner Geistigkeit, den Menschen in seiner Fähigkeit und Aufgabe, aus sich selbst das Edelste zu entwickeln, dargestellt. Versuchen wir dieses Bild noch mit einigen wenigen Zügen zu vervollständigen. Neben Gott und dem Menschen an sich macht sich noch die Frage geltend nach dem Menschen in der Menschheit, nach seinem Verhältnisse zur Gesammtheit. Auch diese Frage beantwortet uns Akiba in Verbindung mit seinen Zeitgenossen. Schon der angeführte Ausspruch von der vorzüglichen Gestalt des Menschen giebt uns in der Form seines Ausdruckes eine genügende Anleitung. Es ist, so lautet er, ein großer Vorzug für den Menschen, in ausgezeichneter Gestalt geschaffen worden zu sein. Damit ist ausgesprochen, daß der M e n s c h im Allgemeinen, nicht eine besondere Menschenklasse, nicht der Mensch unter bestimmten Verhältnissen, in einer gewissen Religion, der Angehörige eines ausschließlichen Volkes, allein diese Auszeichnung an sich trage, sondern der Mensch im Allgemeinen, alle Menschen. Um keinen Zweifel an dieser Auffassung zu lassen, fährt er fort: Für Israel ist es ein Vorzug, daß sie die Gotteskindschaft erkannt haben und als Gotteskinder bezeichnet werden; was er früher von dem Menschen gesagt und von seiner hohen Bevorzugung, das gilt von

ihm unter jeder Form und unter allen Verhältnissen. So ist es ganz dem entsprechend, wenn er, in Hillels Wege eingehend, ausspricht: Der umfassende große Grundsatz der Lehre ist: Du sollst lieben Deinen Nächsten wie Dich selbst. In vollkommenster Uebereinstimmung hiermit spricht sich demnach der etwas ältere Zeitgenosse Akiba's, Josua ben Chanania, aus, der überhaupt am meisten Verwandtschaft mit Akiba hat. Gegenüber andern Lehrern stellt er in Anlehnung an den Psalmvers: Es werden dem Scheol verfallen alle Völker, die Gottes vergessen, die Behauptung auf: nur diejenigen, die Gottes vergessen, fahren in den Scheol, nicht aber solche, die Gottes eingedenk sind; Allen, auch außerhalb Israels, die einen göttlichen Gedanken in sich tragen, nach höherer edlerer Entwickelung streben, wenn auch hie und da abirrend, jedoch mit ihrem tiefsten Sehnen sich zu Gott emporheben wollen, ihnen Allen gebührt gleichfalls, wie er sich ausdrückt, der Antheil am ewigen Leben. Das ist ein großer Gedanke, der hier in knapper Form, mit der der Zeit eigenthümlichen Methode, der Anlehnung an einen Bibelvers, ohne weitere Entwickelung seines Inhalts auftritt, der aber in diesem einfachsten und adäquatesten Ausdrucke von großer Tiefe ist und für die damalige Zeit wie für die langen Jahrhunderte der Folgezeit die Quelle reichster wahrhaft religiöser Anregung war. Zu einer Zeit, in welcher das Judenthum zu einer sich gegen äußere Einflüsse wahrenden Abschließung gedrängt wurde und dieselbe auch straff vollzog, zu derselben Zeit lehnte es mit diesen Ausspruche dennoch alle einseitige Engherzigkeit, die außerhalb seiner mächtig sich geltend machte, ganz entschieden ab, es erhält sich die volle Anerkennung alles Menschlichen, läßt den Faden nicht los, durch welchen es das Friedensband mit der ganzen Menschheit knüpft. Wir müssen diesem Ausspruch, je naiver, je weniger absichtlich er hervortritt, je mehr er in Widerspruch mit der ganzen Zeitlage und den damaligen Bestrebungen zu stehen scheint, umsomehr nach seinem vollen Werthe erfassen, die Unverwüstlichkeit der lebendigen jüdischen Religiosität, die in ihm durchbricht, nach ihrer ganzen Bedeutung anerkennen. Und dieser Ausspruch blieb nicht etwa unbeachtet, er wurde zur gültigen Lehre für alle Zeiten des Judenthums, und wenn die Schroffheit von Außen ihn nicht zu seiner vollen Consequenz gelangen ließ, so tönte doch durch alle Zeiten der unbestrittene Ausspruch: die Frommen unter allen Nationen und allen Religionen haben Antheil am ewigen Leben.

Auch über die Stellung des Einzelnen in der Gesammtheit sind uns aus jener Zeit Lehren aufbewahrt, die von dem tiefen Einblicke in das Wesen des Menschen und seine Aufgabe Zeugniß ablegen. Geltung hat ein Jeder, der das Streben nach Vollendung in sich trägt, der die Gotteslehre in sich aufnimmt und entwickelt; danach wird er gemessen, nicht nach Stellung und Rang. Drei Kronen giebt es: die Krone der Regierung, die Krone des Priesterthums und die Krone der Lehre; sie alle überragt noch die Krone des guten Namens. In jeder Lebensstellung ist nur die treue Pflichterfüllung, die den guten Ruf erwirbt, die wahre Krone. Herrschaft und Priesterthum sind Geschenke der Geburt; die Lehre kann ein Jeder ergreifen, er ergreift mit ihr die schönste Krone, setzt sie sich auf's Haupt, er erlangt dadurch den wahren Menschenadel. Der Pharisäismus hatte schon von seiner ersten Gestaltung an sich aller Priesterlichkeit, aller Aeußerlichkeit, die auf Amt und Geburt sich stützt, entgegengestemmt; hier tritt der Werth der Gelehrsamkeit mit entschiedener Bedeutung hervor, der Werth der Wissenschaft, wie sie damals aufgefaßt wurde, dessen was der Mensch aus sich entwickeln kann unter allen Verhältnissen. Akiba war wie Hillel ein Mann aus dem Volke, nicht einem höheren Stande angehörig, nicht mit ererbter, übertragener Würde versehen, aber als schlichter Gelehrter erhob er sich zur höchsten Bedeutung innerhalb Israels, er gilt als Heros seiner Zeit, als Restaurator für die Dauer der Zeiten. Auch hierin liegt eine Lebenskraft des Judenthums, die dasselbe durch die lange Zeit hin frisch erhielt. Es enthielt manchen Keim in sich, der, wenn er seinem innersten Geistesleben angehört hätte, sich nothwendig hätte fortentwickeln und zur Hierarchie hinführen müssen; daß dies nicht der Fall war, beweist, daß der Geist der Freiheit in ihm zu mächtig war, als daß solche Versuche, wenn sie auch ihre geschichtlichen Anknüpfungspunkte hatten, gelingen konnten. Die Belehnung mit dem Amte, die Auflegung der Hände als Zeichen der Uebertragung geistiger Würde, welche dann in einer andern Religion geradezu zu einer Mittheilung des heiligenden Geistes wurde, schreibt sich zunächst aus dem Judenthum; schon Moses belehnt in solcher Weise den Josua. Allein diese Belehnung wurde in Israel nicht zu einer priesterlichen, nicht zu einer den Menschen zu höherer Macht erhebenden, sie blieb ein Ausdruck für die Anerkennung der

erlangten Befähigung, sie ertheilte den Schmuck der Wissenschaft, nicht den Stab der Herrschaft, sie war ein Zeugniß von dem Vorhandensein der Gelehrsamkeit, nicht eine zauberhafte Weihe und Erhebung. Daher galt zu jener Zeit wie zu allen Zeiten im Judenthume der bescheidenste Gelehrte in seinem Kreise ohne Amt und Würde eben so viel wie der, welcher äußerlich ausgezeichnet und zu hoher Stellung gelangt war. Diese Anerkennung der Kraft des Geistes, der Macht des Wissens verlieh dem Judenthume Lebendigkeit und Frische.

Solche Grundsätze, wie wir sie aus jener Zeit kennen gelernt, aus einer Zeit, in welcher das Judenthum zur Aeußerlichkeit und Abschließung hingetrieben wurde, blieben die lebendige Kraft, die den Hüllen selbst wieder etwas Vergeistigendes gab und ihnen so Dauer verlieh, während andrerseits diese Hüllen nöthig waren, um den innersten Kern des Judenthums vor Verletzungen zu bewahren, die von da an in so arger Weise es bedrohten. Ja, die Zeitverhältnisse verlangten ein engeres Aneinanderschließen, ein greifbareres äußeres Band, da die alten Bande gelöst waren. Um ein richtiges Verständniß dafür zu erlangen, wie dieses das ganze Leben umspannende Band gewoben wurde, um den merkwürdigen Bau richtig würdigen zu können, der damals sich erhob, müssen wir noch Einiges vervollständigend darstellen, das uns in die Geistesrichtung einführt, welche lange Zeit herrschend blieb innerhalb des Judenthums.

Schon als die Vertriebenen zurückgekehrt waren aus Babylonien, um wiederum neu den Staat herzustellen, den Tempel einzurichten versuchten, da war neben dem lebendigen und frischen Geiste, den sie in sich aus der Offenbarungszeit erhalten hatten und der in ihnen zur wirklichen alles Heidnische überwindenden Lebensmacht geworden war, ein gewisses alterthümelndes Streben mit eingezogen und hatte sich Geltung in allen Einrichtungen errungen. Während noch Jeremias, der nahe der Zerstörung lebte, es aussprach: Ich werde die Lehre auf die Tafeln ihres Herzens schreiben, während er, wie alle echten Propheten, den Nachdruck darauf legte, daß der Geist herrschend werde und nicht der Buchstabe, daß nicht das geschriebene Wort, sondern der innere lebendige Sinn der Maßstab werde für Denken und Thun, tritt uns bei der Begründung des zweiten Tempels immer das Wort entgegen: Und sie fanden geschrieben. Immer wurden nun die Bücher, die vorgefunden

waren, die in der ersten Zeit Israels als vom Gottesgeiste erfüllte niedergeschrieben waren, befragt nach ihren einzelnen Aussprüchen; auch Aussprüche, die blos zeitliche Ergüsse, vermittelt durch die Verhältnisse eines bestimmten Zeitabschnittes, waren, galten als allgemein verbindliche, für ewige Dauer gültige Bestimmungen. Nicht leicht entschloß man sich dazu, die Nothwendigkeit der Entwickelung, eine vollzogene Umgestaltung zuzugeben; wohl war der Geist der Tradition, der nichts Anderes als der schöpferische Trieb zur Fortentwickelung ist, vorhanden, der Strom des Lebens ging unbewußt durch das Ganze und gestaltete um, — aber mit voller Entschiedenheit auszusprechen, daß eine neue Zeit da sei, die aus dem alten kräftigen Geiste heraus neue Erzeugnisse hervortreiben müsse, zu einer solchen entschiedenen Mündigkeitserklärung ließ man es nicht gelangen. Selbst als der Pharisäismus auftrat gegen die priesterlichen Anmaßungen der Sadducäer, als er dem Leben sein Recht, dem kräftigen Kern des Volkes seine Bedeutung vindicirte gegenüber der Anmaßung derjenigen, welche als die Träger des Opferdienstes und des Buchstabengesetzes dem Volke Vorschriften machten, wußte er seiner gesunden Ueberzeugung, seiner Lebenskraft in der ersten Zeit keinen anderen Ausdruck zu geben und zu ihrer Darstellung kein anderes Mittel zu ergreifen, als daß er den Buchstaben des Gesetzes auch auf sich so gut wie auf die Priester übertrug, daß er das ganze Volk in ein Priestergewand hüllte, ihm möglichst viel Priesterliches zueignete, so daß die Beengung trotz dem freien Gedanken, aus dem das Streben erzeugt war, eine noch größere wurde. Auch in der späteren Zeit, als eine freie Gesinnung namentlich durch Hillel noch mehr durchbrach, suchte man sich doch immer mit dem Buchstaben soviel wie möglich abzufinden. Daß in der Schrift etwas Anderes gesagt sei, etwas Anderes vorgeschrieben sein könne, als was in der Gegenwart galt, das einzuräumen hatte man nicht den Muth. Man suchte vielmehr das Eine herauszudeuten, Anderes hineinzulegen, Verschiedenartiges zu entwickeln, kurz, man wollte die ganze Gegenwart in die Vergangenheit, in den geschriebenen Buchstaben hineintragen, um sich selbst die Beruhigung zu verschaffen, daß man wirklich aus der Vergangenheit schöpfe.

Das war in jener alten Zeit des zweiten Tempels noch leichter. Bei der großen staatlichen und religiösen Congruenz, in der man

sich mit den alten Verhältnissen befand, flossen auch die Umgestaltungen mehr unmerklich ein; der Text der alten Schriften stand noch gar nicht so fest, man verfuhr theilweise mit ihm noch sehr nach eigenem Belieben, scheute nicht manche Aenderungen mit ihm vorzunehmen, wie man glaubte, daß er gelautet haben müsse, wie man ihn nach seiner gegenwärtigen Auffassung sich gar nicht anders denken konnte. Die Eigenthümlichkeit der hebräischen Sprache wie der semitischen Schwestersprachen begünstigte ein solches Verfahren der Umdeutung gar sehr. Das Hebräische hat bekanntlich in seiner Schrift, in seiner äußeren Darstellung nur Consonanten, den bloßen Knochenbau des Gedankens, der von der verschiedenen Art der Aussprache erst die geistige Belebung empfängt. Je nachdem nun diese nicht niedergeschriebenen Vocale geändert werden, ist auch Sinn und Bedeutung von ganz anderer Art. Da lag es nun zu jener Zeit, in welcher die Vocale noch nicht geschrieben waren, — denn erst später wurden sie als einzelne Häkchen und Pünktchen den Consonanten beigesetzt, — zu jener Zeit, da alle Interpunction fehlte, lag es sehr nahe, durch andere Vocalisation und andere Wortverbindung im Satze dem Texte neue Bedeutungen beizulegen. Solche Umdeutungen fanden vielfach so sehr Eingang, daß sie sich auch dann erhielten, als man den Sinn genauer durch Aussprache und Interpunction festzustellen versuchte, und so haben sie auch in unserm heutigen Bibeltexte dauernde Gestalt gewonnen. So war zu jener Zeit eine eigenthümliche Identificirung der eigenen Auffassung mit dem geschriebenen Worte, eine gegenseitige Anbequemung, ein Aufsuchen des Eigenen in dem Buche, welchem man ausschließliche Geltung in allen seinen Einzelheiten zuerkannte, und wiederum ein halbbewußtes Hineintragen in dasselbe und leise Umbiegung desselben allgemeine Regel. Bei aller Verehrung für das normative Buch verfuhr man mit einer gewissen Freiheit, es war ein Volksleben da, das seine Eigenthümlichkeiten und Bedürfnisse selbstständig gestaltete, in dem das Leben seine Anforderung geltend machte. Man sprach mit Kühnheit über einzelne Bücher, verwarf sie, nahm sie an, je nach der Ansicht, die man von ihnen hatte, je nach der Angemessenheit der Ueberzeugung, die man in ihnen fand. Diese Entschiedenheit des innern Bewußtseins würde bei einem fortgesetzten freien Volksthum ihre Früchte sicher gezeitigt haben.

Nun aber trat die Zeit der Zerrüttung ein. Das Band war gelöst; sollten nun die Glieder dieses Glaubens zusammengehalten werden, während sie nach den verschiedensten Gegenden hin sich zerstreuten, die Hoffnung aufgeben mußten, bald wieder gesammelt zu werden, nur in einer fernen Zukunft die Hoffnungszeit erblicken durften, sollten sie nicht ganz auseinanderfallen: so mußte ein neues festes Band um sie geschlungen werden, so mußte der Geist eine dauerhafte Form erhalten, an der er kenntlich war. Die Form aber, in der er sich bereits ausgeprägt hatte, galt als die für alle Zeiten berechtigte und verpflichtende; sie war der Ausdruck des zu erhaltenden Volksthums und mußte mit diesem gewahrt werden. An die Vergangenheit glaubte man sich in allen ihren Einzelheiten festklammern zu müssen; nach den Gründen zu fragen, nach den Veranlassungen, die diese oder jene Bestimmung erzeugt haben, sie am Geiste zu messen, der in ihnen lebenskräftig sei, schien ein frevelhaftes Beginnen, ein anmaßendes Unterfangen. Die Selbstständigkeit der eignen Ueberzeugung durfte nun dem Buchstaben der Schrift gegenüber nicht mehr geltend gemacht werden; das freie Verfahren mit dem Texte, wie es bisher üblich war, konnte, wenn bei der Zerrissenheit des Volkslebens nicht Alles unsicher werden sollte, nicht mehr geduldet werden. So hören wir denn damals zuerst als fest angenommene Grundlage, die auf der einen Seite, weil wissenschaftlich berechtigt und der Willkür vorbeugend, ihren günstigen Einfluß übte, auf der anderen aber sehr hemmend wurde: Die überlieferte Aussprache, also die Vocalisation des Textes, die noch nicht niedergeschrieben, aber in bestimmter Gestalt herkömmlich war, ist ein Zaun der Lehre, sie muß bleiben, wie sie nun einmal festgestellt, uns übergeben ist, es darf nicht mehr geduldet werden, daß man nach eigener Ansicht damit verfahre.

Nichts sollte nun anders als der vorliegende Buchstabe der Schrift sein, Nichts außer ihm. Allein es waren dennoch so viele Umgestaltungen und Zusätze in Geltung? Daß dieselben wirklich Umgestaltungen und Zusätze seien, durfte man nun nicht zugeben. Sich an den Buchstaben anklammernd, suchte man vielmehr aus ihm Alles heraus zu deuten, Alles sollte von jeher als gültig festgestanden haben, wenn es sich auch in der Schrift nicht vorfand, Alles sollte nicht blos Tradition sein, wie es aus dem ursprünglichen Geiste des Volkes

geboren, den Verhältnissen angepaßt wurde, sondern theils so, daß es mit der schriftlichen Lehre gleichfalls dem Moses mündlich mit gegeben sei in allen seinen Einzelheiten, theils so, daß es in der Schrift angedeutet und enthalten sei nach einer Interpretation, die man bei einem göttlichen Buche, welches kein überflüssiges Wort, keine seltsame Form, keine Unregelmäßigkeit umsonst wählt, als vollkommen berechtigt betrachtete. Aus solchen scheinbaren Andeutungen glaubte man nun die von dem natürlichen Sinne der Vorschriften abweichenden oder neben ihm hergehenden geltenden Bestimmungen genügend begründen zu können. Und so bildete sich eine höchst gefährliche Interpretationsmethode, die zuerst das nun einmal Bestehende in Einklang mit dem vorliegenden Texte zu bringen suchte, dann aber auch selbstständig fortwuchernd gar manche neue Bestimmung schuf. Akiba und seine Zeitgenossen sind Muster und Vorbilder in diesem Verfahren. Daß Akiba für Satzungen, die, ohne in der Schrift angegeben zu sein, dennoch sich befestigt hatten und deren Dauer für alle Zeit daher von früheren Lehrern bezweifelt wurde, weil sie dieselben mit keinem Schriftworte zu belegen wußten, — daß Akiba für sie eine solche Andeutung nachwies, wurde ihm als hohe Virtuosität nachgerühmt, er galt dadurch als der Mann, der dem Judenthum, wie es in der bestehenden Form als unverbrüchlich galt, neue und unerschütterliche Grundlagen gelegt.

Wir haben schon manche Versuche kennen gelernt, wie Akiba Verse seiner Ueberzeugung gemäß deutete, von dem natürlichen Sinne sich weit entfernend. Ein ferneres Beispiel genüge, um das ganze Verfahren zu kennzeichnen. Es ist eine Eigenthümlichkeit der hebräischen Sprache, daß sie den Accusativ bald durch das einfache Hauptwort bald durch Beifügung eines kleinen Wörtchens „eth" bezeichnet. Dies war der damaligen Zeit genügende Veranlassung, da, wo dieses Wörtchen stand, das doch eben so gut hätte fehlen können, einen besonderen Grund dafür aufzusuchen, in seinem scheinbar überflüssigen Vorhandensein nach Andeutungen, die es geben wolle, zu fragen. Nun hat dieses Wörtchen, freilich eigentlich nach anderer Wurzel, noch eine andere Bedeutung, es heißt dann: mit. Das genügte dieser Schule, überall wo das Wörtchen als bloße Accusativbezeichnung steht, es nach dem andern Sinne, d. h. als

„mit" umzudeuten. Man ging in diesem Verfahren so weit, daß man diese Deutung nicht auf die Gelehrtenschulen, auf die Gesetzesdiscussion beschränkte, sondern es auch geradezu in die Bibelübersetzungen hineintrug. Man hatte damals das Bedürfniß gefühlt, für die griechisch redenden Juden neue Uebersetzungen anzufertigen; die alte griechische Siebziger-Uebersetzung, die den alten Standpunkt repräsentirte und mit großer Freiheit verfahren war, hatte ihr ehemaliges Ansehen verloren, und so entstanden mehrere neue griechische Uebersetzungen. Unter ihnen wollte besonders die des Aquila, eines Zeitgenossen des Akiba, den neuen Standpunkt erschöpfend wiedergeben, und er wird dafür mit großer Anerkennung behandelt. Sie preßt den Buchstaben und übersetzt ebenso überall, wo dieses Wörtchen als Accusativzeichen vorhanden ist, als stünde „mit," es wird mit dem griechischen σύν wiedergegeben, obgleich es nicht in den Zusammenhang paßt und den grammatischen Regeln der griechischen Sprache widerstrebt. Dieses Verfahren nun beherrschte die Zeit, und wie es uns in dieser Uebersetzung entgegentritt, verfolgten es auch die Lehrer der Mischnah, — wie die damaligen Gesetzlehrer hießen —; sie deuteten einen jeden Satz, der mit diesem Wörtchen versehen war, dahin, daß noch etwas Anderes mit eingeschlossen sei. Am Anfang schuf Gott „den" Himmel und „die" Erde; auch hier wird der Accusativ durch das Wörtchen „eth" ausgedrückt. Und nun die Deutung: „den" Himmel, „mit dem" Himmel wurden dessen Heere alle mitgeschaffen, „die" Erde, mit ihr wurde Alles erzeugt, was auf ihr sich regt und bewegt. So wird uns von einem Zeitgenossen Akiba's, Simon oder Nehemia dem Amsoniten mitgetheilt, daß er für alle Stellen mit diesem Accusativwörtchen glücklich Deutungen aufgefunden, daß er in diesem Verfahren gewissermaßen seine Lebensaufgabe erkannt. Da gelangte er jedoch an eine Stelle, bei der er stutzig geworden: „Den Herrn Deinen Gott sollst Du ehrfürchten;" auch hier wird der Accusativ mit diesem Wörtchen ausgedrückt. Daß neben dem Herrn noch Anderen Ehrfurcht erwiesen, daß ein anderes Wesen neben Gott mit einer gewissen Gleichstellung genannt werde, das auszusprechen wagte er nicht, er ließ ab von dem Versuche der Deutung. Als man ihn fragte: Du hast soviel Deutungen versucht und hier gehst Du ab? da sprach er: So wie ich Lohn zu empfangen hoffe für die Deutungen, die

ich ausgeführt, so hoffe ich auch Lohn dafür zu empfangen, daß ich sie hier unterlassen habe. Ein schöner Wahrheitssinn! Akiba aber genügte es nicht, er war muthiger, consequenter, er fand eine Deutung. Neben Gott dem Herrn sollst du auch die Träger der Lehre ehren, auch die Weisenschüler, wie sie genannt wurden.

Dieses eine Beispiel genüge, um zu zeigen, mit welcher Aengstlichkeit auf der einen Seite der Buchstabe gewahrt, und mit welcher Willkürlichkeit auf der andern derselbe gepreßt wurde, so daß das Verschiedenartigste daraus gedeutet werden konnte. Dieses ängstliche Anklammern an das Gegebene war eine traurige Nothwendigkeit, wenn nicht Alles in Trümmer zerfallen sollte. Der Geist konnte sich nicht in seiner Freiheit offenbaren; einer Welt, die roh und gewaltsam ihm entgegentrat, würde er in seiner flüssigen und innerlichen Weise nicht haben widerstehen können, er bedurfte eines harten ihn umgebenden Stoffes, der schützenden Hülle, des Schirmdaches, unter dem die zerstreuten Glieder sich fest aneinander schlossen. Wir erfahren von Akiba, daß er weite Reisen machte; wir wissen nicht genau zu welchem Zwecke. Doch kaum unterliegt es einem Zweifel, daß er es auf diesen Reisen nicht versäumte, die zerstreuten Glieder in den verschiedenen Ländern aneinander zu ketten, so daß sie Theile eines Ganzen blieben. Dieses Bestreben leitete damals mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein. In Palästina waren die alten Bande gelöst, ein neues sollte sie nun umschlingen. Freilich wurde das nun ein gar derbes Seil, aber es erfüllte seinen Zweck, es knüpfte fest zusammen, bis die Zeit kam, wo die Hülle gesprengt werden kann und der Geist frei sich entfalten darf.

Die neue Bewegung bewirkte, bei scheinbar krampfhaftem Halten an dem Ueberkommenen, eine völlige innere Umgestaltung, und sie drängte entschieden zu einem Abschlusse. So begegnen wir denn kurze Zeit darauf einem neuen Buche, das aus dieser Bewegung sich hervorarbeitete, es ist die Mischnah. Das Wort bedeutet eigentlich Wiederholung, aber es gilt hier vorzüglich als Lehre. Wiederholung hieß damals Alles; erschien ja Nichts als neu, Alles blos wiederholt, nochmals eingeschärft, was die alte Zeit bereits gegeben hatte. Was die alte Lehre, so redete man sich ein, in kurzen Worten, in leisen Andeutungen dargelegt hatte, wurde hier wiederholt, nur bestimmter und ausführlicher auseinandergesetzt.

Diese Mischnah wurde abgeschlossen von Rabbi Juda dem Fürsten, etwa sechzig Jahre nach Akiba. Akiba selbst scheint bereits eine solche angelegt zu haben, aber zu einem Abschlusse kam sie erst jetzt. In das Einzelne derselben einzugehen kann hier nicht die Aufgabe sein; aber der Geist, der in derselben herrscht, ist schon kenntlich durch den Inhalt, welcher aufgenommen, und die Art, wie der Stoff in ihr geordnet ist. Sie theilt sich in sechs Ordnungen, sie beginnt mit dem Gottesdienst, und man möchte fast glauben, es sei dies eine Demonstration, die Darreichung des großen Schatzes, der erworben worden, indem der Gottesdienst die wahrhafte und dauernde Errungenschaft des pharisäischen Judenthums ist gegenüber dem Priesterthume. In der That ist dieses auch im Ganzen von der Mischnah ziemlich vernachlässigt. Und dennoch füllt die Hälfte derselben die Belehrung über Gegenstände, welche eigentlich der Gegenwart bereits entrückt waren, sie handelt neben den noch weiter gültigen Vorschriften über Festtage, eheliche Verhältnisse, Civilrechtliches und Anderes dergleichen, noch außerdem von den Vorschriften über die Bodenbestimmungen, von den Abgaben, welche von den Bodenfrüchten zu geben seien, von Opfern, Reinheit und Unreinheit. Diese Dinge nehmen die Hälfte und zwar eine starke Hälfte des Werkes ein, Dinge, die aus dem Leben bereits geschwunden waren, in der Gegenwart keine Geltung mehr hatten, sondern nur eine Ueberlieferung der Vergangenheit waren. Allein man lebte eben in der Vergangenheit und stellte diese dar.

Das war die letzte eingreifende That, welche von Palästina auf das Judenthum ausging; wohl feierte es auch in den kommenden Jahrhunderten nicht ganz, trieb noch mannichfache Schößlinge, aber sie waren an sich ohne eigenthümliche Schöpferkraft und erlangten nicht den beherrschenden Einfluß auf die übrige jüdische Welt. Der Boden Palästinas war wankend und schlüpfrig geworden für Israel und seinen Glauben. Das ganze römische Reich bot keinen sichern Platz mehr für dasselbe dar, hingegen eröffnete sich ihm eine neue Gegend oder vielmehr ein Land trat wieder in den Vordergrund, das schon früher Israel als Zuflucht gedient hatte, in welchem die jüdische Aussaat schon früher reichlich aufgegangen war. Unmittelbar nämlich nach R. Juda dem Fürsten d. h. nach dem Abschlusse der Mischnah am Anfange des dritten Jahrhunderts

finden wir eine große Anzahl von Schulen in **Babylonien**, in dem Lande, wohin ehedem die Zerstreuten des ersten Tempels geführt worden, wo sie still keimten und wuchsen, in dem Lande, aus dem Esra hervorgegangen war, der die Restauration des zweiten Staatslebens unternahm, aus welchem auch Hillel, gleichfalls ein Verjünger des Judenthums, nach Palästina ausgewandert, um seine frische Kraft zur Belebung desselben anzuwenden. Dort begegnen wir rasch aufblühenden Schulen in Nehardea, Sora, Pumbeditha und in manchen andern Orten und zwar nicht Schulen, welche blos weiter lehrten, wie es ihnen übergeben war, wie man es in Palästina noch eine Zeit lang kümmerlich forttrieb, sondern die ihre Aufgabe mit frischem, lebendigem Geiste erfaßten. Bereits ist des bedeutenden Wortes gedacht worden, welches ein dortiger Lehrer aussprach: Wer von Babylonien nach Palästina übersiedelt, begeht eine Sünde, übertritt ein Gebot. Palästina, auf das man als auf die heilige Stätte schaute, dessen Boden als ein heiliger geehrt wurde, das man als von einer gewissen Weihe umflossen ansah, aus Babylonien dorthin zu wandern sollte doch verboten sein! Man fühlte in sich den frischen Geist, fühlte sich in einem neuen kräftigen Lande, in dem das Streben ungehemmt entfaltet werden konnte. Hier war das einzige Reich, wohin die Macht der Römer nicht reichte; die rohe Hand der Parther hatte den Juden eine Zuflucht eröffnet, wie sie sie in der übrigen gebildeten Welt kaum damals fanden. Es gab wohl auch dort Romantiker, die mit Sehnsucht nach Palästina hinblickten. Von einem Solchen wird erzählt, daß er seinem Lehrer heimlich sich entzogen und vierzig Tage gefastet habe, um die frische Lehrweise Babylons zu vergessen und sich in die nüchternere aber kümmerlichere Lehrweise Palästinas einzuleben; die Fasttage mögen kaum bei ihm nöthig gewesen sein, sein Verlangen zeigt eben, daß die Frische bereits in ihm ertödtet war. Doch das waren einzelne Ausnahmen. Der frische Geist, der dort wehte, durchdrang die Schüler und kräftigte sie.

Jedenfalls lebte man nicht ganz außerhalb der Gegenwart; wohl vermißte man gar Manches in ihr, man mußte viele ernste Hoffnungen einer fernen Zukunft übertragen, aber dennoch strich man die Gegenwart nicht so ganz aus, wie man sich daran von Palästina aus gewöhnt hatte. Während man dort sich nur in die

Vergangenheit hineinträumte, die Zukunft nur sich so darzustellen vermochte, daß sie die vergangene Zeit in idealem Lichte wieder herstelle, eine Zukunft, die gar nicht aus dem natürlichen Entwickelungsgange ersprießen konnte, so hatte man in Babylonien einen gesünderen Realismus. Zwischen dieser Welt und den Tagen des Messias, sagte ein dortiger Lehrer, ist weiter kein Unterschied, als der Druck der Völker; die Welt geht weiter, nur der Druck hört auf, es ist dieselbe Entwickelung, dasselbe Staatsleben, nur die Freiheit tritt ein mit ihrem Alles belebenden Hauche. Während man in Palästina das ganze damalige Staatsleben, wie es außerhalb Israels herrschte und auf dasselbe drückte, als ein unberechtigtes betrachtete, keinen von da ausgehenden Rechtsspruch als gesetzlich, als Ausfluß einer berechtigten Macht anerkannte, vielmehr als Lehre aufstellte, man dürfe Rechtssprüche blos von einem jüdischen Gerichte verlangen, jeden andern müsse man, selbst wenn er denselben Grundsätzen folgte, als unberechtigt verwerfen: lehrte man in Babylonien, daß das Staatsgesetz, da es auf rechtlichen Grundsätzen gebaut sei, Bedeutung und Wirksamkeit, Berechtigung und religiöse Geltung habe. Solche Gedanken entspringen einer Anschauung, welche der Gegenwart ihr Recht zuerkennt, dasselbe zu würdigen weiß. Sprüche der Art werden uns namentlich von einem Lehrer Samuel mitgetheilt und dieser wird uns überhaupt als ein Pfleger der Wissenschaft geschildert. Er soll die Arzneikunst betrieben haben und wohl bewandert gewesen sein in Mathematik und Astronomie. Ihm wird der Spruch beigelegt: Mir sind die Pfade des Himmels klar und licht, wie die Pfade in Nehardea. Wir wollen nicht den Buchstaben pressen, nicht die Wahrheit dieses Ausspruches nach seiner Ausdrucksweise prüfen, jedenfalls zeigt er uns, daß dort die Wissenschaft wohl gepflegt wurde, und wenn dies besonders von der Sternkunde gilt, so hat dies seinen Grund in deren engem Zusammenhange mit der Bestimmung der Festtage.

Denn hier treffen wir wieder auf einen Punkt, der die Selbstständigkeit Babyloniens auf eine sehr beachtenswerthe Weise bekundet. Die Feste nach ihrer herkömmlichen Zeitbestimmung festzuhalten, ist etwas, worauf eine jede Religionsgesellschaft einen mächtigen Nachdruck legt. Welche Streitigkeiten sind in der ersten christlichen Zeit über den Tag geführt worden, an dem Ostern gefeiert werden

solle, wo die Einen den 14. Nissan, die Andern den Sonntag darauf als den richtigen aufstellten. Gewaltige Spaltungen entstanden daraus, und zu den verschiedensten Zeiten hat die Frage über die Festfeier mehr getrennt als innere Differenzen. In Israel nun war es früher Sitte, daß Boten ausgeschickt wurden, um auf hohen Bergen den Neumond zu erblicken, wonach dann, wenn er bezeugt war, von den Gerichten der Beginn des Monats und demgemäß die Festtage festgestellt wurden, Sendlinge des Gerichtes nach allen Aufenthaltsorten der Juden hin die Feststellung verkündeten. Palästina's Einfluß jedoch wurde schwächer, die Bande lockerer, man fühlte das Bedürfniß, der Abhängigkeit von Palästina enthoben zu sein, die Festtage in einer bestimmten Weise zu ordnen. Dazu gehört ein großer Entschluß, von dem alten Verfahren, von dem Befragen der sichtbaren Naturerscheinung, wie man es auch in dem Buchstaben der Schrift wiederzufinden glaubte und ihm so das Siegel der Göttlichkeit aufgedrückt hatte, abzugehn und eine neue Feststellung einzurichten. Ein solches Unternehmen kann nur aus einer frischen Zeit hervorgehen, und es ward damals vollführt. Es verbirgt sich uns in seinen Anfängen, auf einmal steht es da, ein bestimmter Kalender wird aufgestellt, so daß die Festtage nach fester Berechnung geordnet wurden, ohne daß man das Hervortreten des Neumondes zu beobachten hatte. Eine solche Feststellung wurde angenommen, damit fiel manche Consequenz des frühern Verfahrens. Das Neujahr mußte in der alten Zeit oft zwei Tage gefeiert werden, weil man am ersten Tage nicht wußte, ob der Neumond schon eingetreten sei, und oft war erst der zweite Tag der richtige. Diejenigen, die entfernt wohnten und die daher die Verkündigung des Neumondes erst in der Mitte des Monats erfuhren, konnten auch für die Feste, die in der Mitte des Monats gefeiert werden, den in Jerusalem anerkannten Tag noch nicht wissen und mußten auch diese Feste zwei Tage feiern. Nun aber bei festgestelltem Kalender schwanden die Zweifel, der Grund zu einer Doppelfeier fiel weg. Für das Neujahr zwar wurden die zwei Tage festgehalten, denn man sprach: Wenn der Tempel wieder errichtet wird, treten ja auch die frühern Vorschriften von der Erkundung des Neumonds wieder ein; dann wiederholen sich die Fälle, daß zwei Tage gefeiert werden müssen, und so ist es besser, daß

wir es auch jetzt dabei bewenden lassen. Für die andern Festtage aber fühlten sie, daß eine doppelte Feier unnöthig war. Allein die Palästinenser sandten zu ihnen: Bleibet bei dem Brauche Eurer Väter. Palästina fühlte sich durch eine Umgestaltung der früheren Bestimmung verletzt. So war in Babylonien eine neue Feststellung erstanden, und nicht genug, daß die Berechnung an Stelle der Sichtbarwerdung trat, sondern man verschob auch für manche Fälle die Feste ganz und gar. So fand man es lästig, daß Sabbath und Versöhnungstag nach einander treffen sollten, daß also der Versöhnungstag auf einen Freitag oder Sonntag falle, wie es früher wohl vorkam und wie die Mischnah ausdrücklich bezeugt. Solche zwei gewichtige Feiertage hintereinander zu begehen, griff jedoch störend in alle Lebensverhältnisse ein; um dieses zu verhüten, richtete man nun ein, daß das Neujahr nicht am Mittwoch oder Freitag gefeiert werde, man verrückte die Feste, wenn sie nach der Berechnung des Mondlaufes auf einen dieser Tage fielen. Das war ein kühner Eingriff, die Bestimmung, die man sich erlaubt hatte, schnitt tief in die bisher geltenden Einrichtungen, aber sie griff durch und wurde für alle Zeiten herrschend.

Auch sonst noch bewies man seine Unabhängigkeit von Palästina. Für Palästina ist der Winter die Regenzeit, und für diese Regenzeit ist im Gebete eine bestimmte Formel aufgestellt: Gieb Thau und Regen zum Segen. Wann tritt in Palästina diese Regenzeit ein? In der ersten Hälfte des Marcheschwan, im November. Aber Babylonien hatte ein anderes Klima, da trat die Regenzeit etwa einen Monat später ein, erst 60 Tage nach der Sonnenwende des Thischri. Wir beten für uns, sagten die Babylonier, nicht für Palästina, für unsern glücklichen Winter, für das Gedeihen der Frucht in unserer Gegend. Und man richtete ohne Scheu ein, daß dieses Gebet erst später gesprochen wurde. Sehen Sie den Unterschied zwischen dieser kräftigen Zeit und den darauf folgenden schwächlicheren! Damals in Babylonien wagte man, kurz nachdem man sich vom Boden Palästina's entfernt hatte, als die Wunde über dessen Verlust noch frisch blutete, in der Nähe des Landes, das damals noch großen Einfluß übte, dennoch mit Entschiedenheit sich in dem Gebete von dessen Formeln loszusagen, wenn sie den Bedürfnissen des eigenen Landes nicht entsprachen. Die spätere Zeit blieb

hingegen babylonisch. Für uns nun giebt es überhaupt keine besondere Regenzeit, bei uns besteht die Verschiedenheit der Jahreszeiten nicht darin, daß in einer kein Regen erforderlich und nur für die andere gedeihlich ist, daß mit einem bestimmten Zeitpunkte der Regen eintreten muß, wenn er fruchtbar sein soll, und dennoch bleiben wir babylonisch und sprechen die Formel zur Zeit, die für Babylonien, und dort mit Recht, bestimmt war. Nicht einmal palästinensisch verfahren wir; das würde doch noch irgend einen Sinn haben im Hinblick auf das heilige Land der Zukunft: doch nein, auch dieser Gesichtspunkt leitet nicht, wir sprechen die Formel zu der blos für Babylonien passenden Zeit.

Allerdings Babylonien war eine geistige Weltmacht geworden; es hatte sich zwar nicht vollständig von Palästina emancipirt, war wohl in dessen Geiste fortgefahren, aber doch mit selbstständiger Kraft, mit Kühnheit und hellem Sinn, so daß sein Einfluß auf die spätere Zeit ein dauernder blieb. Es herrschte dort ein gesunder, hie und da derber Realismus, und die religiösen Aeußerungen sind zuweilen schroff, hart, aber nicht kränkelnd und schwächlich. Jene derbe Natur zeigt sich auch in den dortigen Sagen und Legenden, die oft sehr sinnlich sind, aber auch plastisch und aus einer gewissen Vollkraft des Lebens hervorgehend. Die gesunde Natur bekundet sich auch in dem kräftigen sittlichen Sinne, der überall durchbricht. Nicht blos jede Ungerechtigkeit wird mit Tadel belegt, sondern auch jede Handlung, die Jemanden zu einer irrigen Auffassung verlocken könnte, selbst wenn sie es nicht beabsichtigt; dafür wird der malerische Ausdruck gebraucht: einen Diebstahl begehen an der Vermuthung des Andern. Entweihung des göttlichen Namens heißt es, wenn ein Mann, der als Lehrer der Religion sich eines hohen Ansehens erfreut, nicht sogleich seine Bedürfnisse bezahlt und zum Scheine verleitet, als wolle er sich dessen entschlagen. Es war ein Leben von gediegenem Kern, wenn auch hier und da der Stoff als spröde erscheint.

So blühten dort die Schulen längere Zeit fort; es entwickelte sich manches Neue, wenn auch die freie Wissenschaft nicht unter den Parthern gedeihen konnte. Bei aller Aeußerlichkeit offenbart sich ein scharfer durchdringender Verstand, so daß durch die Sammlung der dortigen Discussionen das Judenthum vor Versumpfung

bewahrt blieb. Die Sammlung schloß sich an die Mischnah an. Noch am Anfang des VI. Jahrhunderts fuhren die Schulen fort in ihren Verhandlungen, ein förmlicher Abschluß fand nicht statt, aber eintretende trübe Zeitumstände bewirkten ihn von selbst, und so trat mit einem Male Schluß und Stillstand ein. Die Gemara, d. h. Lernen, Erschließen, wie man dieses an die Mischnah sich anschließende Werk nannte, der babylonische Thalmud, wie nun Mischnah und Gemara zusammen hießen, wurde demnach nicht abgeschlossen, er schloß sich von selbst, er wurde nicht als gesetzlich angenommen, aber er erwarb sich selbst seine Geltung und erhielt sie fort, bis — eine neue geistig ebenbürtige Macht auftritt. Eine vollständig freie Entwickelung konnte sich zur damaligen Zeit nicht gestalten, aber es wurden Furchen gezogen für spätere Aussaat, der Boden wurde frisch erhalten, daß er mit neuem Keime erfüllt werden kann.

Unterdeß war das römische Reich seiner Zersetzung immer mehr entgegengegangen, das schwach gewordene römische Heidenthum wurde noch zuletzt verfolgungssüchtig im Gefühle seiner Ohnmacht; nach und nach zerfiel es in sich und konnte neuen Mächten nicht widerstehen. Das Christenthum in seiner Vermittelung zwischen Heiden- und Judenthum nahm an Bedeutung und Ansehen zu, überwand das zerbröckelte Heidenthum und schwang sich auf den Thron empor. Auch diese neue Kraft, das kirchliche Leben, vermochte das alternde römische Reich nicht zu verjüngen, so daß es den hereinbrechenden Stürmen hätte widerstehen können, sie hauchte ihm nicht einen vollen neuen Geist ein, der den Fluthen hätte einen Damm entgegenstellen können. Als diese Fluthen der Völkerwanderung sich mit einem Male über es wälzten, brach das römische Reich zusammen, die Barbarei ging über dasselbe hin, vielleicht eine nothwendige Barbarei, um frische rohe Kräfte in die Welt zu bringen. Die Kirche war nun die Trägerin des einzigen kümmerlichen Ueberrestes von Bildung, soweit sie dieselbe aufzunehmen gestattete. Für das Judenthum war eine trübe, traurige Zeit gekommen, im Vergleiche mit diesen Zeiten hatten seine Genossen früher nur an dem Becher der Leiden genippt, jetzt sollten sie ihn vollständig leeren. Selbst die rohen Völker stellten dem Judenthume keinen so heftigen Widerstand entgegen, wie ihn nun die Kirchenversammlungen organisirten. Diese verbieten jeden Verkehr mit Juden; nicht blos das

eheliche Bündniß zwischen ihnen und den Genossen der christlichen Kirche, auch ein jeder Freundschaftsbund wird verpönt, ein jeder traute Umgang als zur sicheren Verdammniß führend dargestellt und davor gewarnt. So paarte sich die Rohheit der Völker mit der raffinirtesten Gehässigkeit einer Religion, die es einer andern nicht verzeihen konnte, daß sie noch immer existirte und unter den Lebenden weilte, während sie behauptete sie längst aufgezehrt zu haben. So schien es, als sollte die Menschheit der Barbarei gänzlich verfallen. Doch der Geist der Menschheit schläft nie ganz, wenn auch ein Theil derselben erschlafft; wenn er hier mühsam einherkeucht unter den riesenhoch aufgethürmten Schwierigkeiten, rafft er sich anderswo auf mit einer ungeahnten Energie. Da tagt es denn mit einem Male in einem Volke, auf dem der Blick noch nie geruht, das man bis dahin ganz unbeachtet gelassen hat. Ein neuer Factor trat in die Menschheit ein, der mehrere Jahrhunderte lang die Leuchte vorantrug: es war das Araberthum.

4.

Der Islam.

Am Anfange des siebenten Jahrhunderts schien in der That die Welt in volle Barbarei versunken zu sein; überall Dürre und Geistesöde, nirgends ein lebendiger Quell, der durchströmend neu befruchtet. Die alte griechische und römische Bildung war so gut wie vollständig untergegangen, im griechischen Kaiserreiche war die Bildung zusammengeschrumpft in engherzige Förmlichkeit, in höfische Etiquette und die Sprache selbst, jene schöne und bildsame, war verwildert. Die alte römische Bildung war längst marklos geworden und man kannte sie kaum mehr dem Namen nach. Die lateinische Sprache, welche sich noch als Gelehrtensprache erhielt, war kaum mehr zu erkennen, wenn man den Maßstab der alten Classicität anlegte. In dem Christenthume war es so weit gekommen, daß die Kenntniß der Ursprachen, auf welchen sich die Religion erbaute, in welchen deren heilige Bücher geschrieben waren, ganz und gar entschwunden war. Im dritten und vierten Jahrhundert hatten noch Kirchenväter mit gelehrtem Sinne Mittel zusammengesucht, um die Kenntniß der heiligen Schriften zu verbreiten, ihr Verständniß zu vermitteln. Origenes hatte sämmtliche griechische Uebersetzungen der hebräischen Bibel, wie sie von Juden nach der Siebzigerübersetzung ausgegangen waren, nämlich auch diejenigen, die im zweiten und dritten Jahrhundert entstanden, die des Aquila, Symmachus, Theodotion zusammengestellt, um in solcher Weise eine richtigere Auffassung des Bibeltextes zu vermitteln, und seinen Bemühungen verdanken wir noch heute die Kenntniß

dieser schätzbaren Ueberreste des Alterthums, wenn auch nur in dürftigen Trümmern, soweit die über sie herstürzende Unwissenheit sie nicht zerstört hat. Hieronymus hatte Hand angelegt, um die alte lateinische Uebersetzung, wie sie aus der griechischen der Siebziger geflossen und mit einer Masse von Irrthümern behaftet war, nach neuen jüdischen Forschungen zu berichtigen und eine neue lateinische Uebersetzung anzufertigen. Ihm folgte auch nach manchem Widerstreben die christliche Kirche, und diejenige lateinische Uebersetzung, welche noch heute im Katholicismus die kanonische ist, die als die alleingültige betrachtet wird, die sogenannte Vulgata, beruht hauptsächlich auf der durch Hieronymus nach der jüdischen Grundschrift und der von Juden empfangenen Belehrung berichtigten Auffassung. Das geschah im dritten und vierten Jahrhundert. Unterdessen aber schwand die Kenntniß der alten Sprachen gänzlich dahin, und natürlich verloren auch die Schriften die Beachtung, — es war Trockenheit und Dürre.

Im Judenthume war gleichfalls die letzte schöpferische Kraft, die zwar nicht verjüngte, aber dennoch mit Selbstständigkeit auftrat, jene babylonischen Schulen, die in dem Bewußtsein ihrer Vollkraft tief einwirkten, auch umgestalteten, auch sie war versiegt. Das Partherreich fiel, mit seiner Frische sank auch die Blüthe der babylonischen Schulen, — auch hier deckt Alles bald düsteres Schweigen. Aus dem Anfange des siebenten Jahrhunderts dringt kaum irgend ein Laut zu uns, keine literarische Erscheinung ist vorhanden, höchstens daß etwa in Palästina noch ein Nachwuchs der Legendenbearbeitung sich hervorwagte, die vielleicht dieser Zeit, vielleicht aber auch einer spätern angehört. Da ersteht nun eine neue Erscheinung, da tritt die Urkraft plötzlich schöpferisch hervor unter einem Volke, das bis dahin von der Cultur durchaus nicht bedacht worden war, das auf seinem abgesonderten Boden, in einzelnen wandernden Stämmen ungebunden lebte. Der Islam entstand.

Die Entstehung und der Verlauf des Islam ist eine der belehrendsten weltgeschichtlichen Erscheinungen, wenn wir nur die Empfänglichkeit uns nicht trüben lassen, um die geschichtlichen Ereignisse nach ihrem wahren Werthe unbefangen zu würdigen. Seitdem der Ruf „Der Türke bricht los“ nicht mehr Schreck und Verwirrung in die Gemüther bringt, seitdem der Türke in seine

Grenzen zurückgewiesen ist, ist man im Allgemeinen über den Islam zur Tagesordnung übergegangen. Man glaubt, der Islam erhalte sich eigentlich blos von der Christenheit Gnaden, er sei ein todtkranker Mann, dessen Auflösung man in jedem Augenblicke entgegensehn dürfe, dessen Leben nur künstlich erhalten werde, nur die gegenseitige Eifersucht der christlichen Mächte friste ihm noch dieses künstliche Leben, bewahre ihn davor hinzusterben, da er sich doch in einem auflösenden Siechthume befinde. Mit dieser Auffassung der Gegenwart glaubt man sich auch einer tieferen Betrachtung über die frühere Bedeutung des Islam überhoben. Ist aber schon die Beurtheilung der gegenwärtigen Zustände des Islam einseitig und oberflächlich, unterschätzt man die bedeutenden Lebenskräfte, die in dessen Innerem noch gähren, wenn sie auch nicht mehr so wild hervorstürmend nach der Oberfläche hin drängen: so ist namentlich jene geringe Berücksichtigung seiner Vergangenheit eine arge Verkennung einer bedeutsamen geschichtlichen Macht.

Sechs Jahrhunderte waren verflossen, seitdem eine neue Religion erstanden war; dieselbe hatte die mächtigsten Reiche der Welt schon damals inne, hatte die Säfte der ganzen alten gebildeten Welt in sich aufgenommen und sich weithin verbreitet. Da entsteht wiederum eine neue Religion in einem culturlosen Volke, eilt raschen Laufes, siegesmuthig fast durch die ganze bekannte Welt, nimmt die besten und schönsten Provinzen des griechischen Kaiserreichs hinweg, verbreitet sich über Afrika, nimmt in Europa schöne Länder in Besitz, Sicilien, Süd-Italien, Spanien, eine Zeit lang den südlichen Theil Frankreichs, und bleibt lange ein sehr gefährlicher Feind Europas und des Christenthums, wird eine gefürchtete Macht, die Jahrhunderte lang die Entscheidung der Weltangelegenheiten in ihren Händen hat, und selbst dann, als die ursprünglichen Träger dieses Glaubens ermatten und zusammensinken, tritt ein wilder und für Cultur unempfänglicher Stamm auf, erfrischt dieses zusammenbrechende Reich. Die Osmanen kamen und nicht nur daß sie eine neue Befestigung bieten, sie zerstören noch den letzten Rest des griechischen Kaiserthums, die alte Mutterstätte des Christenthums, Constantinopel fällt in ihre Hände und noch Jahrhunderte später stehen sie da als eine bedrohliche Macht. Ein Jahrtausend herrscht der Islam über einen großen Theil der Welt und zählt auch heute

noch seine Bekenner nach Millionen. Und nicht blos daß er herrscht, daß er Macht entfaltet, sondern einen großen Theil dieses Jahrtausends trägt er die Fackel der Wissenschaft voran, geht die Bildung von ihm aus, ist er der erfrischende Quell, der die Geister nicht vertrocknen und einschlummern läßt. Das ist eine großartige und merkwürdige Erscheinung!

Nothwendig muß diese Religion Wahrheiten enthalten, die ihr zu einem solch raschen und lang anhaltenden Siege verhalfen. Aber nicht die Wahrheiten allein, die sie verkündet, die noch dazu nicht neu waren, bereiten ihr diesen Triumph, vielmehr daß diese Wahrheiten in einer der damaligen Zeit gemäßen und den Völkern, unter welchen sie verbreitet wurden, angemessenen Form ausgedrückt waren, ist es, was dem Islam eine so bedeutende Uebermacht gab. Der Islam verkündet Wahrheiten, die er freilich nicht geschaffen, mit allem Nachdrucke, und sie führten ihm allerdings die Ueberzeugungen zu. Die Einheit und Unbildlichkeit Gottes ist sein Symbol, die Lehre, die er mit aller Entschiedenheit aufrecht erhält, und eine jede Verkümmerung dieses Gedankens ist ihm ein Greuel. Diese Wahrheit ist siegreich seinem Schwerte vorangezogen, hat die Macht an seine Fahnen geknüpft. Noch ein andrer Umstand verlieh dem Islam hohe Bedeutung. Er trat der mittelalterlichen Krankhaftigkeit mit dem gesunden Gefühl der Gegenwart entgegen. Der Islam hatte nicht ein Ideal der Vergangenheit, dem er entgegenstrebte, nicht die schwächliche Sehnsucht in sich, blos Zustände, wie sie ehedem waren, abzuspiegeln, er lebte in der unmittelbaren Gegenwart und suchte diese zu benutzen und zu erfrischen. Diese Gesundheit seines Wesens gab ihm eine reale Macht innerhalb der Weltgeschichte, ließ von ihm die Ermunterung zur Entfaltung der lebendigen Kräfte ausströmen, während sie anderswo lange Zeit sich kränkelnd aufzehrten. Aber grade auch die Mängel und Schwächen, die der Islam in sich trug, weil sie der Zeit angehörten, weil sie den Völkern geziemend waren, unter welchen er sich verbreitete, grade sie sind in gleichem Maße Ursache und Sicherung seiner raschen Verbreitung.

Der Islam, sagte ich, erkennt in Gott den Einzigen, Unbildlichen, er erkennt in ihm die einzige Macht, die allein herrscht, neben welcher keine andere bestehen kann, neben der überhaupt Nichts geachtet

werden darf, er verehrt in Gott den Allmächtigen. Gott ist groß, Gott ist allmächtig, das ist der Ausruf, auf den er mit wahrer Eintönigkeit immer wieder zurückkommt. Allein er verkündet von Gott nicht auch zugleich die Heiligkeit, die Reinheit, mit der er sich über alles Böse erhebt, die tiefere Erkenntniß des sittlichen Wesens, als dessen Ideal auch das Göttliche erkannt werden muß, wird in der ganzen Ausarbeitung seiner Lehre, in den vielfachen Lobpreisungen, welche der Koran, sowie auch die späteren Schriften wiederholen, vermißt; eine Vertiefung in die sittliche Weltordnung, in den sittlichen Fortschritt, der von dem Urquell aller Reinheit ausgeht, findet sich im Islam nicht. Kaum daß ein Wort für heilig in der arabischen Sprache vorhanden ist. Mohammed gebraucht allerdings die Bezeichnung Gottes als des Barmherzigen, und es ist hinlänglich bekannt, daß der größte Theil der koranischen Suren mit der Ueberschrift beginnt: Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Erbarmenden. Aber gerade diesen Ausdruck: barmherzig, „rachman" hat er dem Judenthume entlehnt, Wort und Begriff sind nicht in ihm selbst entstanden, sind nicht aus dem arabischen Geiste geboren, sondern sie sind geheischt, herübergenommen aus dem Quell, aus dem er so Vieles entnommen hat. Er bediente sich eines Wortes, das unter den babylonischen Juden ganz gewöhnlich geworden, welche statt des früheren Ausdrucks die „Schrift sagt" sich der Formel bedienten „Der Barmherzige sagt, rachmana". So sehr war dieses im Judenthum der gewöhnliche Ausdruck geworden für Gott. Allein während nun Mohammed aus seiner jüdischen Umgebung dieses Wort gerne aufnahm und mit an die Spitze seines Systems stellen wollte, fand er entschiedenen Widerstand gegen diese Bezeichnung, sie blieb eine blos koranische, das Volk vertauschte dieselbe mit einem anderen Ausdrucke, welcher „Herrscher, Herr über Alles" bedeutet. Die tiefere sittliche Erkenntniß fehlt dem Islam, wie sie den Arabern selbst fehlte; der Mensch nach seinem höheren Werthe, nach der tieferen Bedeutung seines Wesens kommt im Islam nicht zu seinem vollen Rechte. „Gott ist groß," „Islam", die Hingebung an ihn, die volle Hingebung, ohne zu fragen, ohne für sich selbst einen Anspruch zu haben, sich selbst gewissermaßen ausstreichen, indem Gott allein waltet: das ist der ganze tiefere Kern des Islam. Daß der Mensch ein Göttliches in sich trägt, daß auch er die tiefere sittliche

Bedeutung in sich entfalten kann, seinen Beitrag zu liefern hat zur Veredelung des Weltganzen, die Krone der Schöpfung ist nach der vollen geistigen und sittlichen Erkenntniß, das ist ein Gedanke, der im Islam nicht zum wahren Bewußtsein gelangt ist. Stumpfe Resignation ist das Höchste, das Beste, was der Mensch darbieten, womit er Gott verehren kann, — die wahre Gotteskindschaft, die im Judenthume so schön ausgedrückt ist und die auch die Tochterreligion von ihm aufgenommen hat, ist im Islam etwas Fremdes, Unerkanntes.

Der eigentliche Menschenwerth ist aber überhaupt im Arabervolke nicht nach seiner wahren Bedeutung erkannt worden. Ein jedes tüchtige Volk gestaltet einen festen Kern aus sich, der nicht von den Zufälligkeiten der Vorfälle abhängig, einen fast unwandelbaren Mittelpunkt ausmacht, um den sich das Ganze gruppirt. Die besten alten und neuen Völker hatten einen solchen Kern aus sich herausgearbeitet, alte Geschlechter, Familien, die durch ein vom Vater auf den Sohn sich forterbendes Verdienst ihre Bedeutung in sich selbst trugen, die ihre Pflichten und Erfordernisse aus ihrem inneren Werthe schöpften, die es wohl erkannten, welche Aufgabe ihnen gerade wegen ihrer höheren gesellschaftlichen Stellung obliege. Ein solches Patriziat, eine solche Aristokratie ist, wenn sie nicht erstarrt, wenn sie nicht in eitelem Gepränge, nicht in Ansprüchen von Vorrechten untergeht und versteinert, eine solche Concentrirung der Besten und Würdigsten, wenn sie sich erfrischt durch die Hinzunahme neuer und gesunder Kräfte und so die Jugend sich erhält, bildet die sittliche Grundlage eines Volkes, sie findet sich auch in allen Völkern, die eine weltgeschichtliche Bedeutung erlangt haben. Griechen und Römer, Juden und die neueren europäischen Völker kennen einen solchen Mittelpunkt innerhalb des Volkes, der seinen Werth auch dann nicht ganz einbüßt, wenn ihm die Macht aus den Händen entwunden ist. Völker hingegen, bei denen blos der Wink des willkürlichen Despoten oder der dröhnende Massenschritt gebietet, wo die augenblickliche launenhafte Gunst erhebt und wieder in das Nichts der Bedeutungslosigkeit hinabschleudert, sind wie zusammengewürfelte Haufen, die bald sich weit ausdehnen, bald auseinanderstieben. Das war die Eigenthümlichkeit der Völker, denen der Islam zuerst entgegengebracht wurde. Der persönliche Werth des Menschen lebte

in diesen Völkern nicht nach seiner vollen Erkenntniß, und so war der Islam, der gleichfalls denselben negirt, ihn in den Hintergrund drängt, gerade besonders diesen Nationen angemessen. Im neunten und zehnten Jahrhunderte machte sich unter den Arabern eine Philosophenschule geltend, welche nicht als rechtgläubig betrachtet, im Gegentheile mit argwöhnischen Blicken angesehen wurde; Brüder der Reinheit nannte man deren Genossen. Sie stellten manche für die damalige Zeit wichtige wissenschaftliche Untersuchungen an, und da ist uns unter anderen von ihnen auch überkommen eine Darstellung des Streites zwischen dem Menschen und den Thieren. Die Thiere beklagen sich darüber, daß der Mensch sie auf willkürliche Weise unterjocht, und die Thiere erhalten Recht. Der Vorzug des Menschen vor dem Thiere, der allerdings nun einmal durch seine Vernunft geboten ist und den er nicht von sich abschütteln kann, ist, weil er der sittlichen Weihe entbehrt, nicht nach seiner wahren Berechtigung anerkannt.

Das sind Schattenseiten des Islam, ein Krankheitsstoff, der von vorn herein ihm innewohnte und nothwendig auch zu seiner Entartung, zu seiner Schwächung beitrug. Aber gerade deshalb war er geeignet den Völkern zuzusagen, denen er entgegen gebracht wurde. Die Religion des Islam breitete sich aus, weil sie in der Disposition der Völker lag, die sie beherrschen sollte. Die Disposition des Volkes, die Eigenthümlichkeit der Zeitverhältnisse ist es — und das ist eine große Lehre, die wir aus dem Islam, aus seinem Auftreten und aus seiner Machtentfaltung schöpfen — die eine Religion in das Leben einführen und für lange Zeit demselben erhalten. Der Mann, der es versteht, der Träger der Zeit und Volksstimmung zu sein, der es begreift, wie man eine allgemeine Wahrheit in das kleidsame Gewand hüllt, kleidsam für die Blicke der Menschen, welche sich zu ihr bekennen sollen, der Mann ist der Träger einer zeitgemäß gestalteten Idee, er dringt mit seinen Bemühungen durch. Ein solcher Mann war Mohammed, der Stifter des Islam. Die Religion breitete sich so schnell schon bei Lebzeiten Mohammed's aus, daß wir veranlaßt sind, alles Verdienst und alle Bedeutung auf ihn zurückzuführen. Wenn irgendwo, in irgend einer Religion von ihren Wirkungen aus auf die Dignität des Stifters ein Rückschluß berechtigt ist, sollte man denken, müßte es im Islam der

Fall sein. Mohammed schuf Alles, bei seinen Lebzeiten ward der Islam schon eine siegreiche Macht, er selbst ist der Verfasser des heiligen Buches, das er, wenn auch nicht selbst niederschreibt, doch niederschreiben läßt. Das Wort „Es giebt keinen Gott als Allah, und Mohammed ist sein Prophet," ist vom ersten Entstehen des Islams bis zum heutigen Tage das Schiboleth desselben geblieben, das Credo, durch welches man in ihn eintritt. Mohammed ist somit der wahre und volle Träger des Islam. Hat der Islam, wie unstreitig, eine hohe Bedeutung erlangt, so sollte man denken, der Stifter müsse ein Mann gewesen sein, der hoch emporragte über das gewöhnliche Menschenmaaß. Und dennoch, Mohammed war kein großer Mann, nicht ein Geist, der bewältigend und unterjochend die andern Geister unter sich beugt, der durch seine eigene Bedeutung leicht und willig Aufnahme findet bei den Einsichtsvollen und Emporstrebenden, durch seinen leuchtenden Strahl Andere in den Schatten stellt, Mohammed war kein großer Mensch, er hatte nicht die sittliche Erhabenheit, diese stille hohe Größe, die die Gemüther an ihn fesselte. Mohammed war vielmehr unwissend; er zeichnete sich durch keinerlei Geistesüberlegenheit aus. Mohammed fröhnte den Leidenschaften und der sinnlichen Gier in jeder Weise. Züge von sittlichem Adel, von tieferer Empfindung werden uns von ihm keine mitgetheilt. Die Araber sind naiv genug, daß sie uns seinen Charakter in seiner vollen Nacktheit ungeschmückt und ungeschminkt darstellen; kein Unbefangener wird Mohammed unter die Heroen zählen. In dieses Urtheil stimmen auch diejenigen ein, die sich mit Vorliebe den arabischen Studien und dem arabischen Wesen zuwenden und durch keinerlei religiöse Vorurtheile verblendet sind, und es genügt, wenn ich statt aller sonstigen Zeugen die Worte eines gründlichen, geistvollen Forschers anführe: „Glühender Enthusiasmus, sagt derselbe, gepaart mit gemeiner Schlauheit, reine Aufopferung für einen höheren Zweck mit niedriger Selbstsucht, Nachgiebigkeit, ja Abhängigkeit von Andern mit Zähigkeit, und Hingebung mit Verrath: dies sind einige der widersprechenden psychischen Eigenschaften an Mohammeds Charakter" (Sprenger, Moh. I. 313). Und dennoch ist er Religionsstifter, Träger einer Religion, die einen solch' mächtigen Einfluß ausgeübt hat und noch bis zur Stunde ausübt. Er ist es, weil er die Wahrheit, wie sie in der damaligen Disposition des Volkes lag, in sich

aufnahm, weil er, von ihr erfüllt, ihr diente, und so wurde er immerhin ein Wohlthäter der Menschheit.

Ja, er nahm diese Wahrheiten auf, war nicht deren Schöpfer, er hat sie blos aus dem Judenthume herübergenommen. Die Entstehung des Islam enthüllt uns ein Stück jüdischer Geschichte, das ohne denselben uns ganz und gar verborgen geblieben wäre. Die dortigen Juden übten keinen besonderen Einfluß auf die innere Gesammt-Entwickelung des Judenthums aus; räumlich fern liegend, geistig ohne höhere Bildung, ohne gelehrte Gesetzeskenntniß, blos mit Einzelnem bekannt durch ihre Verbindung mit den Gegenden, welche die Stätten höherer Bildung unter den Juden waren, traten sie in den Hintergrund, ihr ganzes Leben und Sein blieb verborgen. Nur durch den Islam, durch seine Entstehungsgeschichte lernen wir sie kennen. Die Juden waren von alter Zeit in Arabien viel verbreitet; wann sie zuerst hingekommen, wir können es nicht mit Bestimmtheit angeben. Jedoch wenn wir auch neueren Vermuthungen, welche sie in die älteste Zeit versetzen, zur Urbevölkerung Arabiens machen wollen, noch nicht das Recht geschichtlicher Thatsachen einräumen können: soviel bleibt sicher, die jüdische Bevölkerung Arabiens war schon in den ersten christlichen Jahrhunderten in weitem Maße durch das ganze Land verbreitet. Aus dem VI. Jahrhundert erfahren wir von mächtigen jüdischen Königen, welche im südlichen Arabien, in Yemen, die Herrschaft mit Muth und Kraft führen und das Judenthum weithin verbreiten; das Reich wird dann durch christlich-äthiopische Könige zerstört, allein es hat seine Erinnerungen in das ganze Araberthum tief eingeprägt. Aber auch im eigentlichen, nördlichen Arabien, wo die neue Religion entstand, waren zahlreiche jüdische Stämme angesiedelt, die das volle arabische Gepräge an sich tragen. Unabhängig wandern sie umher, treiben Viehzucht, widmen sich weniger dem Ackerbau, da für ihre spärlichen Bedürfnisse der fruchtbare Boden hinlänglich von selbst darbot, führen unter sich und mit Nachbarn häufig blutige Fehden, vereinigen sich dann auch wiederum in einer gemeinsamen Stadt, die der Sammelplatz für Tausch, Kauf und Verkauf ist, und zwar namentlich in der arabischen Stadt Jethrab, die nachher Medina, eigentlich Medinath al Nabi hieß. Es waren arabische Stämme mit arabischer Eigenthümlichkeit, aber zugleich mit der vollen Hingebung an den Glauben der Väter.



Ich will ihnen einen Mann vorführen als Beispiel, er mag Zeugniß ablegen für den Sinn, welcher in diesen Stämmen und namentlich in den Besseren unter ihnen herrschte. Am Anfange des VI. Jahrhunderts lebte Samual ben Adija auf einer festen Burg auf Ablak in Taima; Samual, das arabisirte Samuel, war ein Fürst, weit berühmt in seiner Gegend. Spöttisch wies jedoch manche tadelnde Stimme auf die Geringfügigkeit der jüdischen Stämme, auf die geringe Anzahl des jüdischen Volkes selbst hin. Mit männlichem Stolze tritt er in einem Liede — denn er liebte Gesang und Dichtkunst, wie die Araber überhaupt, jenes sang- und klangreiche Volk — diesem Vorwurfe der tadelnden Stimme entgegen:

So eines Mannes Ehre von Schmach ist unbefleckt,
So steht ihm wohl jedwed Gewand, das ihn bedeckt.
Er leget muthig seiner Seele Schweres auf,
Sonst richtet sich zur Ruhmeshöhe nicht sein Lauf.
Sie wirft uns vor, nur wenig sei uns'res Volkes Zahl,
Ich sagt' ihr: Wenig sind der Edlen überall.
Nicht winzig ist ein Häuflein, das sich zu halten weiß,
Wie wir, nach Höchstem ringend Jüngling so wie Greis.
Was thut's, daß wenig wir, da doch bei uns geehrt
Der Schützling ist, der bei den Vielen wird versehrt.
Uns ist ein Berg, der schirmt den Freund in unserm Schutz,
Er bietet unersteiglich dem jagen Blicke Trutz.
Sein Grund im Boden festgewurzelt, zum Gestirn
Trägt unerreichbar ihn die hohe Felsenstirn.

Sie haben hier vom Schützling gehört, der in seiner Burg unversehrt sei, ja geehrt werde. Die Gastfreundschaft, die besondere Tugend der Araber, gegen denjenigen, der sich dem Hause anvertraut hat, mit voller Hingebung und Treue ihn zu schützen, legt er sich nicht mit Unrecht bei, er bewährt sie vollkommen in seinem Leben. Er ist ein Freund von Amrulkais ben Hodschr aus dem Stamme der Kend. Dieser wird von seiner Macht gestürzt; um dieselbe wieder zu erringen, sucht er Hilfe am griechischen Kaiserhofe. Doch bevor er sich auf den Weg macht, übergiebt er seine ganze Habe seinem Freunde Samual, fünf werthvolle Panzer. Amrulkais richtet am Kaiserhofe nichts aus und stirbt bald darauf. Da erscheint vor der Burg Alhareth, ein Feind des Amrulkais, und verlangt, daß die Panzer ihm herausgegeben werden. Samual verweigert die Herausgabe, Alhareth belagert die Burg, sie trotzt seinem wilden Anstürmen.

Da geht einst die Amme, eine Sklavin, mit dem kleinsten Kinde des Samual aus der Festung heraus, Alhareth fängt sie auf und droht nun dem Belagerten, daß er, wenn er die Panzer ihm nicht herausgebe, sein Kind ermorden werde. Samual schwankt einen Augenblick, aber auch nur einen Augenblick, dann spricht er:

„Die Panzer kann ich nicht ausliefern und Anvertrautes veruntreuen; thue was Du thun willst. Verrath ist ein Halsband, das nicht rostet; mein Sohn hat Brüder."

Er giebt sie nicht heraus, das Kind wird gemordet, aber Alhareth muß unverrichteter Sache von der Burg abziehn. Wiederum spricht manche Stimme sich mißbilligend über Samuals Verfahren aus, doch er erwidert:

O Tadlerin, laß ab den Mann zu tadeln,
Den man schon oft dem Tadel trotzen schaute.
Du solltest, irrte ich, zurecht mich weisen,
Nicht irren mich mit unverständ'gem Laute.
Bewahrt hab' ich des kendschen Mannes Panzer;
Verrath' ein Andrer das ihm Anvertraute!
So rieth vordem Adija mir, mein Vater:
O reiß' nicht ein, Samu'al, was ich baute!
Er baute fest die Veste mir, in welcher
Dem Dränger Trotz zu bieten mir nicht graute.

Ein Dichter der damaligen Zeit, Ascha, rühmt deshalb den Samual und stellt ihn als Muster auf:

Sei wie Samual, als ihn hart umdrängte
Der Kriegsfürst mit des Heeres Waffenlast:
„Steh' zwischen Kinderlosigkeit und Untreu,
's ist schlimme Wahl, die Du zu wählen hast."
Doch er sprach schnell gefaßt: Ermorde Deinen
Gefangnen, ich beschirme meinen Gast.

Daß ein solcher Mann noch manche andere Fehden zu bestehen hatte, ist natürlich, er verzagte aber nicht und sprach:

Wenn zweifelhaft und mißlich stehn die Sachen,
Die Folgen beim Bedenken bange machen,
Die Knochen bricht der enggeschnallte Brustgurt,
Den Brüdern untreu werden matt die Schwachen:
Dann meid' ich was bequemer meiner Schwäch' ist,
Und thu' was frommt die Ehre zu bewachen.

Und als es nahe seinem Ende ging, sprach er:

Möcht' wissen, wann sie meinen Tod einst klagen,
Was mir die Klagefraun für Zeugniß geben,

Ob sagen: Geh nicht von uns, denn in mancher
Bedrängniß wußtest Du uns zu erheben;
Dein Recht zu nehmen ließest Du Dir nicht wehren,
Und ließest Dich nicht mahnen es zu geben.

Sie sehen hier einen stolzen arabischen Emir, der auf seine Tüchtigkeit und seinen gerechten Sinn, auf seine Treue und zugleich auch auf seinen Stammesursprung mit Stolz hinblickt. So waren die jüdisch-arabischen Stämme der damaligen Zeit. Und bei dem Auftreten Mohammeds sehen wir eine große Anzahl derselben, die Benu Kainoka, Benu Nadhir, Benu Chaibar und andere bald mächtigere, bald weniger bedeutende in die Geschichte Mohammeds selbst und in den Gang der Ereignisse eingreifen. Mit einzelnen Personen hatte er einen besonders lebhaften Verkehr, wie mit Abdallah ben Salam, Phinehas u. A. Von ihnen entnahm er die Wahrheiten, die er im Koran vortrug und die im Islam zur Geltung kamen. Die Einheit Gottes und seine Unbildlichkeit, die die Grundlage des Islam ausmachen, sind aus dem Judenthume genommen, und die ganze Darstellung der Wahrheiten ist vollständig eine jüdische. Die religiösen Hauptbegriffe sind selbst mit den hebräischen Worten dem Judenthume entlehnt: die Schechinah als die Allgegenwart Gottes, das Gan Eden als Paradies und Lohn der Guten, Gehinnom als Bestrafungsort der Bösen, und noch viele tief eingreifende Begriffe und Worte sind aus dem Judenthume in den Islam und die arabische Sprache übergegangen, ohne daß sie dort eine selbstständige Wurzel hätten, sie sind vollständig übertragen. Die ganze Darstellung, die er seiner Lehre giebt, ist von jüdischer Färbung, er belegt seine Lehre mit Beispielen aus der jüdischen Bibel, aus der jüdischen Geschichte. Lesen konnte er freilich die Bibel nicht; aber der Umgang, den er mit jüdischen Stämmen hatte, machte ihn mit den Erzählungen derselben bekannt, er behält die Färbung für die biblischen Geschichten, die legendenhafte Ausschmückung, in welche Thalmud und Midrasch sie gehüllt haben, vollkommen bei und so werden sie in dem Koran vorgetragen.

So ist das Judenthum, wenn auch nicht die Mutter des Islam, wie es die des Christenthums ist, doch seine Amme, die ihn mit ihren besten Säften und Kräften nährte, doch seine Lehrerin, welche den Schüler ausstattete und groß zog. Ob der Pflegesohn

die Amme, der Schüler die Lehrerin mit größerem Wohlwollen behandelte, als der Sohn die Mutter? In der ersten Zeit nahm es den Anschein. Anfangs nämlich buhlte Mohammed um die Gunst der Juden sehr, that ihnen vieles zu Liebe, führte, um sie zu gewinnen, den Fasttag Aschura ein, d. h. den Fasttag des 10. Thischri, er wollte die Kiblah, die Richtung des Gebetes, statt wie nach alter arabischer Sitte nach Mekka, nach Jerusalem als dem heiligen Orte der Juden feststellen. Dennoch fand er nur eine kleine Anzahl Anhänger unter den Juden, der größere Theil ließ sich nicht dazu bestimmen ihm als Propheten zu huldigen. Natürlich! Neues wurde ihnen in seinen vorgeblichen Offenbarungrn nicht dargeboten, im Gegentheile fanden sie die reichen Schätze, die sie bereits hätten, in der neuen Religion nicht vollkommen wieder. Jemehr Mohammed den Juden geschmeichelt, um so tiefer kränkte ihn die Erfolglosigkeit seiner Herablassung, er verfolgte sie nun als Ungläubige. Mächtige und zerstörende Kriege entbrannten, und jeder neue Sieg des Islam ließ die Juden dessen Uebermacht härter fühlen. Wohl verheißt der Koran den Juden, gleich Christen und Sabiern, wahrscheinlich auch einer damaligen christlichen Secte, als Bekennern des einzigen Gottes, Duldung, während die Götzendiener vertilgt werden sollten; aber das freundliche, wohlwollende Verhältniß zwischen Islam und Judenthum war aufgehoben.

So tritt der Islam auf ohne neuen Schöpfungstrieb, roh und gedankenarm, wild und in stürmischem Waffenklirren. In seinen religiösen Einsichten und Empfindungen ein Zögling des Judenthums, wendet er sich bald feindlich gegen seinen geistigen Führer. Und dennoch ist es wie eine frische Luft, die von ihm aushaucht! Denn der Islam gleicht nicht einem siechen Greise, der im Gefühle seiner dahinschwindenden Kraft um so eifersüchtiger darüber wacht, daß die Macht nicht seinen Händen entschwinde, um so hartherziger jeden Versuch eignen Rechtes als einen Eingriff in seine legitime Gewalt bestraft, der kleinlich und mißtrauisch keinen frischen Gedanken aufkommen läßt und überall hin Siechthum verbreitet. Nein! der Islam war wie ein übermüthiger Jüngling, der keck eingreift in die Verhältnisse, oft wohl zerstörend und verwüstend, aber aus Ueberfülle an Kraft, die dann doch wieder wie ein frischer Lebenshauch kräftigt. Auch der lebendige Drang zum Bauen und Ge-

stalten pulsirt in ihm, verjüngt die Gesammtheit seiner Umgebung, mit frischer Empfänglichkeit hat er auch den gesunden Sinn für Edles und Hochherziges und bildet es rasch in sich aus. Der Islam breitet sich aus, achtet wenig in der ersten Zeit Wissenschaft und Bildung. Omar soll die Bibliothek zu Alexandrien verbrannt haben mit den Worten: Wenn in diesen Büchern etwas Anderes steht als im Koran, so sind sie götzendienerisch; steht dasselbe darin, so sind sie überflüssig. Kaum ist aber ein Jahrhundert vergangen, da erwacht in den Bekennern des Islam ein brennender Eifer sich alle Bildung anzueignen und dieselbe, mit neuem Safte durchströmt, der Welt zu übergeben. Von den syrischen Heiden erhalten sie die Ueberreste der griechischen Bildung, die Schätze der alten Weisheit überliefert, bald sind sie aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt, und neu erhebt sich die Bildung im Mittelalter, die Schätze des Wissens eröffnen sich wieder und werden verwerthet sowohl für die Moslemen als auch für diejenigen, die unter ihnen lebten, und das ganze Mittelalter nährt sich an dieser neu erschlossenen Nahrungsquelle. So vergilt der Islam, wenn auch nicht mit freundlichem Wohlwollen, aber doch durch die innere Lebenskraft, die er von sich ausströmt, dem Judenthume das, was er von ihm geborgt, ersetzt ihm zum Theile auch was er an ihm verschuldet hat.

5.

Karäer. Erwachen der Wissenschaft.

Ein Jahrhundert war vorübergegangen nach der Entstehung der neuen Religion, des Islam, und bereits hatten ihm die Waffen ein großes, weites Ländergebiet erobert, bereits war auch geistige Bildung in das mächtige Reich tief eingedrungen. Die frische Jugendlichkeit, die von dem neuen Glauben und dem jungen Volke, aus dem er herausgeboren war, ausströmte, gab auch denjenigen Bewohnern der großen Länderstrecken, welche der Islam umfaßte, wenn sie auch nicht dem neuen Glauben huldigten, größere Freiheit in bürgerlichen Verhältnissen, erquickte und erhob auch die Geister. Das neu angeregte wissenschaftliche Streben drang auch in die Juden, welche Arabien und die von ihm abhängigen Länder bewohnten, mächtig ein. In eigenthümlicher Weise äußert sich dies in einer Erscheinung, die uns bald entgegentritt. Eine neue Spaltung erzeugt sich im Judenthume, um 750 tritt Anan ben David, angeblich auch aus davidischem Stamme, auf, und er gründet oder befestigt — wie es in den alten Berichten heißt — das Karäerthum. Ein neuer Name, der bis dahin in der Geschichte noch nicht aufgetreten ist.

Was ist das Wesen des Karäerthums? Die Karäer weisen die Satzungen des Thalmuds und die von ihm behauptete Ueberlieferung derselben ab, sie klammern sich fester an den Buchstaben der heiligen Schrift an. Daher auch der Name: Karäer, Bene Mikra, die Schriftgläubigen, die Söhne der Schrift. Was war die Veranlassung zu diesem neuen Schisma? Die Rabbinen sagen:

Anan sei ein gelehrter, aber ehrgeiziger Mann gewesen, er habe die höchsten Würden erlangen, habe Haupt des Exils und der Hochschule sein wollen, aber man habe ihm nicht getraut und ihn abgewiesen; von seinem Ehrgeize getrieben, habe er nun eine abtrünnige Secte gestiftet. Wieviel oder wiewenig Wahres an diesem Berichte auch immer sein mag, so viel steht fest: Ein einzelner Mann, und sei er noch so bedeutend, seine Geisteskraft noch so überwältigend, seine Beredtsamkeit noch so hinreißend, ein einzelner Mann macht keine neue Richtung, stiftet keine neue Secte; die ganze Zeit muß dafür geeignet sein. Er kann höchstens den richtigen Zeitpunkt erfassen, das Wort, das auf den Lippen Aller ist, zuerst und bestimmt aussprechen; dann entsteht wohl eine neue Richtung, dann mag eine Spaltung sich erzeugen, aber von dem einzelnen Manne geht sie nicht als von ihrem Urgrunde aus. Wir fragen also nochmals: Was war die Veranlassung zur Entstehung des Karäerthums, zum Abfalle der Karäer? Nun, erwidert man, die Satzungen des Thalmuds waren drückend, die auferlegte Bürde war nicht mehr zu ertragen, sie erschien in einer freien angeregten Zeit als unberechtigt, die Deutungen, wie sie zur Begründung dieser Satzungen unternommen wurden, entfernten sich gar zu sehr von dem natürlichen Sinne der Schrift. Die Verständigen und Einsichtsvollen mußten sich davon überzeugen und die Kühnen traten mit ihrem Widerspruche hervor, und als sie nicht in der Gesammtheit durchdrangen, fielen sie ab. Wie schade! fügt man vielleicht noch hinzu, wie schade, daß diese gesunde und verständige Richtung nicht durchdrang, nicht siegend wurde, daß eine Scheidung, die schon vor elf Jahrhunderten entstand, die auf gesunden Grundsätzen beruhte, dennoch sich nicht durchzuarbeiten vermochte.

Wo wir eine solche Trauer über den Verlauf der Geschichte aussprechen hören, eine Trauer über erwartete Erfolge, die nicht eingetreten sind, da dürfen wir mit Bestimmtheit urtheilen: Nicht die Geschichte hat sich geirrt, sondern wir gehen in unserer Auffassung irre; die Ursachen, von denen wir bedauern, daß ihre erwarteten Wirkungen nicht hervorgetreten sind, sind gar nicht vorhanden gewesen. Wenn das Facit nicht stimmt, ist in dem Rechnungsverfahren ein Fehler. Ueberhaupt vergißt man bei einem solchen Urtheile fast ganz daran, daß wir erst in der Mitte des achten

Jahrhunderts stehn, wo zwar wissenschaftliche Anregung vorhanden war, Viele sich bemühten Kenntnisse zu erwerben, mancher freisinnige Gedanke sich hervorwagte, allein eine Verkennung der Zeit wäre es zu vermuthen, daß der Gedanke so mächtig gewesen sei, daß er eine gesonderte Partei gebildet und sie zu einer gesonderten religiösen Genossenschaft zusammengefügt habe. Ueberhaupt entstehen Spaltungen im religiösen Leben keineswegs auf dem Boden der Wissenschaft, der freien Forschung. Die Wissenschaft ist sich zu sehr ihrer Allgemeingültigkeit, ihrer Aufgabe, die ganze Menschheit zu umfassen und zu erleuchten, bewußt, als daß sie Spaltungen erzeugte, als daß sie sich zu einer eignen Secte absonderte. Sie hat zu sehr das volle Vertrauen allmälig bis in die untersten Schichten hineinzudringen, das Licht in die tiefsten Winkel hinzutragen, als daß sie sich selbst in einen engen Raum abschließe. Niemals ist eine religiöse Spaltung lediglich aus dem Boden der Wissenschaft hervorgegangen. Nur wenn der Druck eine Richtung, die ihre Berechtigung anspricht, gewaltsam niederbeugen, die Macht sie nicht aufkommen lassen will und so die Schaar, die sich um den Gedanken gesammelt hat, hinausdrängt, wenn ferner Häupter der herrschenden religiösen Richtung sich als unwürdig zeigen und dennoch den Anspruch der Heiligkeit machen, dennoch als berechtigte Vertreter des Heiligthums geehrt werden wollen, wenn dem Gewissen des Volkes dabei ins Antlitz geschlagen wird, so daß es innerlich empört und entrüstet wird: dann erst treten Spaltungen ein. Da mag allerdings die Wissenschaft vorbereitet haben, mitwirken, die Freiheit des Geistes anbahnen, den neuen Glauben in einer geordneten, in sich zusammenhängenden Form ausarbeiten, aber von der freien Forschung aus geht nimmermehr eine Spaltung. Die herrschende jüdische Richtung hatte aber damals weder die Macht noch den Willen zu verfolgen, ihre Vertreter waren schlichte und fromme Gelehrte; die Wissenschaft erlitt nicht Druck und Zwang, das sittliche Gewissen hatte nicht Spott und Hohn zu erdulden. Die freie Forschung hatte keine Veranlassung, für ihre Jünger eine eigene Fahne zu entfalten, sie unter sich als gesonderte Schaar zusammenzuschließen.

Die Karäer sind aber auch gar nicht die Vertreter des Fortschritts, die Repräsentanten freisinniger Gedanken, die Karäer sind — um es kurz zu sagen — die geistigen und leib-

lichen Nachkommen der Sadducäer, sie sind die Alterthümler der damaligen Zeit, wenn auch durch eigenthümliche Umstände mancher helle Strahl sie beleuchtet, mancher frische Gedanke von ihnen ausgeht. — Wir haben die Sadducäer aus dem Auge verloren, blicken wir nochmals auf sie zurück! Mit der Zerstörung des Tempels hatte eigentlich ihr Bestand aufgehört. Sie waren ehedem die Priester, die Vornehmen, die Herrschenden, geknüpft an Opferdienst und Tempel, an Aemter, an Verwaltung. Alles dieses war mit einem Schlage daniedergeworfen; die Sadducäer, schon während der Zeit des zweiten Tempels vielfach zurückgedrängt von der Geistesstärke der Pharisäer, mußten nun in sich versinken. Aber eine große, mächtige Partei hört dennoch nicht mit einem Male auf; wir hören auch in späteren Jahrhunderten ihren Namen widerklingen, die thalmudischen Schriften sprechen von ihnen widerwillig, so absichtlich sie sie übergehen, sie könnten uns sicher mehr über sie mittheilen, als sie in ihren kargen Berichten thun, aber dennoch klingt oft der Name der Sadducäer durch. Der Opferdienst war geschwunden, der Tempel existirte nicht mehr; aber Verschiedenheiten, wie sie im Leben zwischen Sadducäern und Pharisäern stattfanden, Verschiedenheiten in Bräuchen und Satzungen hörten damit nicht ganz und gar auf, die Nachkommen der Sadducäer hatten diese sehr ernst unter sich erhalten. Sie hatten kein literarisches Leben, an dem sie sich erfrischen konnten, aber sie siechten fort, wenn auch durch einige Jahrhunderte unbemerkt.

Es mag manche Umgestaltung in ihnen selbst vorgegangen sein, namentlich in einem Punkte, der mehr innerlich war und nicht in das praktische Leben eingriff. Die Zukunfts-Hoffnungen hatten einen Streitpunkt gebildet zwischen Sadducäern und Pharisäern; während die letzteren die Auferstehung der Todten anerkannten, eine neue Zeit ersehnten, an der sie selbst auferstehend Antheil nehmen würden, von ihr eine Kräftigung des Staats- und Volkslebens, des ganzen religiösen Daseins erwarteten und diese Erwartung mit Eifer und Gluth in sich nährten, wiesen die Sadducäer dieselbe ab, sie verlangten nicht, daß die Zustände eine Umgestaltung erführen, sie lebten nicht in der Zukunft, ihnen genügte die Gegenwart, die für sie befriedigend war. Das hatte sich jedoch nun sehr geändert, auch den Sadducäern war die Gegenwart keineswegs

mehr eine erfreuliche, im Gegentheile, sie als die Nachkommen des Patriziats, der Herrschenden, mußten es besonders tief und schmerzlich empfinden, daß sie von der früheren Höhe herabgesunken waren, sie mußten nun die Hoffnung, welche ehedem die Pharisäer allein hegten, die Hoffnung auf eine neue Zukunft, auf eine Wiederherstellung des alten glänzenden Verhältnisses, gleichfalls in sich nähren und ihren früheren Protest gegen die Auferstehung aufgeben. So mögen noch manche andre Umgestaltungen vorgegangen sein. In stillen, ruhigen Zeiten, wo der Gedanke nicht lebendig angeregt ist, schwinden bei allem Festhalten an dem Alten dennoch so manche Schroffheiten dahin, ohne daß es bemerkt wird, ohne daß man davon erfährt; es entsteht, wenn auch nicht eine Annäherung, doch ein Abschleifen der Gegensätze. So mag es sich wohl mit den Sadducäern zugetragen haben und Jahrhunderte gehen vorüber, in denen sie still in ihren Kreisen leben, ohne hervorzutreten.

Da tritt mit einem Male eine neue Zeit ein, ein frischer Hauch durchweht dieselben, es ist als wenn es in den erstarrten Gliedern zuckte, als wollte ein Geist in die todten Gebeine fahren, um sie zu beleben. Auch die zerstreut Dahinsiechenden fühlen das Bedürfniß sich zu sammeln, damit sie nicht ganz untergehen, die Freiheit giebt ihnen Raum und Gelegenheit dazu, es wird die Ueberzeugung eines Jeglichen geachtet; wir erfahren es aus den trümmerhaften dunklen Berichten, daß der Kalif den Karäern ausdrücklich die Erlaubniß ertheilt, sich zu einer Secte zu constituiren. So erstarkt das Verlangen, sich in seiner alten Besonderheit wieder aufzuraffen. Der Name Sadducäer war freilich anrüchig geworden; man hatte die Erinnerung an manche ihrer Abweichungen, die jetzt geschwunden waren. Ueberhaupt lag es in der Zeit, daß mit jedem Jahrhunderte fast neue Namen auftraten; es prägen sich in ihnen neue Verhältnisse aus. Hießen die Lehrer der Mischnah Tannaim, die Lehrenden, so nannte man die der Gemara Amoraim, die Redenden, ihnen folgten die Saboraim, die Meinenden, und ihnen wieder die Geonim, ein prächtigerer Name, wie er wahrscheinlich unter den Arabern erst aufkam, die Excellenzen, Namen für die Schulhäupter, wie sie ihnen unter den verschiedenen Verhältnissen gegeben wurden. So mag es uns nicht wundern, wenn auch die Sadducäer einen neuen Namen sich beilegten, da sie nicht in

allen Glaubenspunkten die Alten sein, aber dennoch im praktischen Leben vollkommen ihre Grundsätze sich bewahren wollten. Sie hießen Anfangs, wie es geschichtlich bezeugt ist, Ananiten nach dem Namen des Stifters, erst allmälig drang, zugleich mit mancher Abweichung von den Aufstellungen des zwar weiter hochgehaltenen Anan, der Name Karäer durch.

Die Karäer sind geistige und leibliche Nachkommen der Sadducäer, und dieselben Annahmen, wie wir sie von diesen aus den trümmerhaften Berichten theils vollkommen kennen lernen, theils uns zu erschließen vermögen, dieselben finden sich bei den Karäern wieder, nur in einer gewissen Verschärfung, mit einer schrofferen Consequenz, die im Laufe der Zeit dann wieder ermattet. Die Sadducäer hatten auf das Opferwesen entschiedenen Nachdruck gelegt; das konnten allerdings die Karäer nicht mehr, denn der Opferdienst hatte aufgehört, da der Tempel nicht mehr stand. Aber als er zerstört war, traten Einzelne auf, die in ihren Grundsätzen den Sadducäern verwandt waren, und sprachen: Wir dürfen von nun an nicht Fleisch und nicht Wein mehr genießen, denn von dem Fleische müßten Abgaben für den Tempel dargebracht, der Wein durch Libation geweiht werden, und da wir dies nicht können, wenn der Altar fehlt, so ist uns Genuß von Fleisch und Wein ganz untersagt. Die Pharisäer traten ihnen siegreich entgegen. Kaum jedoch traten die Karäer auf, da hören wir, daß sie verbieten während des Exils Fleisch zu genießen. Freilich das dauert nicht lange, im Laufe der Jahrhunderte schwindet diese Schroffheit, aber grade in der ersten Zeit, welche den geschichtlichen Anstoß zunächst enthüllt, tritt sie mit großer Schärfe hervor. Ja auch dann, als diese Schärfe wich, als das Halten am Tempel nachließ, finden wir, daß sie die rabbinischen Regeln für das Schlachten mit großer Strenge festhalten, ja sie noch überbieten. Wie kommen sie dazu? Sie, die den Buchstaben der Bibel befragen, fanden ja da keine Andeutung von Schlachtregeln, die nur in der thalmudischen Ueberlieferung und Deutung ihre Begründung haben? Allein offenbar ist das ganze Schlachtverfahren den Gewohnheiten entnommen, welche die Priester bei dem Schlachten der Opferthiere zuerst eingeführt hatten; es war ein ächt sadducäischer Brauch, der bei ihren Mahlen zur Uebung kam, und den die Pharisäer auch für sich im

Bestreben nach priesterlicher Weihe übernahmen. Natürlich mußten auch die Karäer diese Regeln als bindend erachten. Andererseits wäre es bei einer erst neu eintretenden Lostrennung naturgemäß gewesen, jenes frischeste religiöse Lebenselement, den Gottesdienst mit seinen entsprechenden Formen, beizubehalten; wenn auch nicht biblisch angeordnet, hatte er doch genügende Anknüpfungspunkte und mußte sich längst zum Lebensbedürfnisse, zum Eigenthume aller Bekenner gestaltet haben. Nicht so die Karäer, sie können Gottesdienst und Gebet nicht abweisen, aber gerade den lebensvollen Inhalt, der hineingegossen war, verschmähten sie und stellten sich dürftig und zusammenhanglos einzelne Bibelstellen zusammen, die in dieser Weise kalt und trocken waren. Allein es war ein Werk des Pharisäismus, von dem sie sich fern gehalten hatten, das in ihnen nie lebendig geworden war. — Umgekehrt galten Reinheit und Unreinheit namentlich in jenen Kreisen, die entweder selbst dem Priesterthume angehörten oder sich ihnen anschlossen, mit aller Peinlichkeit; die Pharisäer milderten dieselben allmälig und als der Tempel gefallen war, so wichen sie fast ganz von ihnen ab und betrachteten sie als unanwendbar; die Karäer halten mit Zähigkeit und Strenge daran. In Betreff mancher verbotenen Fetttheile, des Gebrauches, den man von dem nicht gehörig Geschlachteten machen dürfe, bestanden Streitigkeiten zwischen Sadducäern und Pharisäern, die sich auf die Karäer vollständig vererben, ohne daß der Buchstabe der Schrift entscheidend wäre für die Einen oder die Andern, lediglich nach den Verschiedenheiten der alten Richtung, an die die neue sich anschließt.

In vielen Gebräuchen für Sabbath und Festtage gingen Sadducäer und Pharisäer ziemlich weit auseinander, die Sadducäer strenger und finsterer, während sie vielleicht für sich selbst, für ihre priesterlichen Functionen diese Strenge nicht beobachten zu müssen glaubten, die Pharisäer vielfach erleichternd. So legten die Pharisäer einen sehr entschiedenen Werth darauf, daß der Sabbath durch helle Beleuchtung geweiht werde. Das ist verständig und sachgemäß, aber sie legen um so mehr Werth auf das Sabbathlicht, als grade die Sadducäer entschieden behaupteten, daß der Spruch „Ihr sollt kein Feuer anzünden in allen euren Wohnungen am Sabbathtage" nicht blos das Anzünden, sondern auch das Brennenlassen verbiete; gerade ihnen gegenüber machten die Pharisäer alle

möglichen Demonstrationen. Die Karäer folgten blindlings den Sadducäern nach und führten mit den Rabbaniten, weil sie sich am Sabbathe des früher angezündeten Lichtes bedienten, einen heftigen Kampf. Die Pharisäer suchten die Vorschriften oft gegen den buchstäblichen Sinn der Schrift mit den Bedürfnissen des Lebens auszugleichen. Der Spruch „Es gehe Keiner von seinem Orte am siebenten Tage," war früher dahin gedeutet worden, daß man am Sabbathe überhaupt nur sehr kurze Wege machen dürfe, und eben so war das Verbot des Lasttragens außerhalb des Hauses mit großer Strenge aufrecht erhalten worden. Die Pharisäer wußten durch mancherlei Fictionen scheinbare Raumverbindungen, durch den Erub, die Weggrenze zu erweitern, das „Haus," innerhalb dessen allein etwas getragen werden dürfe, auszudehnen, Erleichterungen, die freilich auf Fictionen beruhten, aber für die Bedürfnisse geeignet waren. Die Sadducäer bestritten sie, ihnen folgten die Karäer und schmähten heftig die Rabbaniten — wie von nun an die Pharisäer hießen, als die Anhänger der Rabbanim, der Lehrer, — daß sie es wagten, die Vorschriften listig zu umgehen.

Die Sadducäer oder wenigstens ein Theil von ihnen, die Boëthusen, behaupteten, das Wochenfest, Schabuoth, sei am Sonntage zu feiern, nicht sieben Wochen nach dem Pesachfeste; die Pharisäer treten dagegen mit aller Entschiedenheit auf, ja sie richten sogar deswegen das Zählen der Tage vom Pesach bis zum Schabuothfeste ein, so daß jeden Tag gesprochen wurde: Der und der Tag ist heute, nicht, wie die Boëthusen es aussagen, daß es ein anderer Tag sei. Die Karäer folgten den Boëthusen vollständig, auch sie bestimmten, daß das Wochenfest stets am Sonntage gefeiert werden müsse. Unterdessen hatte sich aber, wie früher erwähnt, die Differenz verschärft, über das ganze Kalenderwesen ausgedehnt. Man hatte in Babylonien den Kalender nach neuen Grundsätzen festgestellt, nicht mehr nach Sichtbarwerden des Neumondes, sondern nach Berechnung mit Hinzunahme einzelner vom Leben verlangten Bestimmungen. Neumonde und Festtage waren nun ein- für allemal feststehend, ohne daß man Boten auszusenden hatte, um das Sichtbarwerden des Mondes zu befragen. Die Schrift giebt nun darüber keine Andeutung, wie die Neumonde festgestellt werden sollen, die Berechnung fand in ihren Worten kein Hinderniß; allein in der

alten Zeit war sie nicht üblich, von ihr aus schrieb sich die Sitte, den Neumond zu sehen und durch Zeugen zu verkünden. Es liegt ganz im Wesen der Sadducäer, daß sie von der neuen Berechnung keinen Gebrauch machten, weil sie nicht alt war, sondern durch die Entwickelung der Zeiten sich erzeugt hatte, und wirklich weisen die Karäer mit großer Entschiedenheit auf die alte Sitte hin, und halten an ihr fest. Mit Triumphe erzählen sie, daß die Rabbaniten einstmals das Neujahr gefeiert hätten, als noch der alte Mond sichtbar gewesen. Die Rabbaniten achten nicht darauf, sie bleiben mit Recht bei ihrer einmal festgestellten Berechnung, die ihre Gültigkeit behalten muß, wenn nicht Unsicherheit eintreten soll, sie kümmern sich um den kleingeistigen Spott der Karäer, der buchstäbelnden Alterthümler, nicht. So könnte ich noch gar Manches hinzufügen, was die vollständige Uebereinstimmung des Karäismus und Sadducäismus belegt und was namentlich auch beweist, daß der Karäismus nicht aus dem Bedürfnisse des Fortschritts hervorgegangen ist, sondern aus der Anforderung des Stillstandes. Aus dem Bedürfnisse des Stillstandes könnte ich sagen, denn allerdings der Stillstand fühlte in seiner Angst ein Bedürfniß, sich zu befestigen, sich zu erhalten gegenüber der Kraft der Entwickelung, die durch die Zeit hindurchzog.

Das wiederholt sich in der Geschichte immer, daß gerade in Zeiten, wo ein gesundes Leben die ganze Masse durchweht und erfrischt, wo zu erwarten ist, daß die Entwickelung siegreich durch alle Glieder hindurchzieht, diejenigen, die krampfhaft an dem Alten festhalten wollen, um so mehr die Anforderung in sich fühlen, sich enger aneinander zu schließen, auszuscheiden, damit nicht in ihre Glieder dieses neue Leben hineinfahre; sie müssen sich nun um so enger zusammenschaaren, mit um so schärferer Consequenz ihre Grundsätze durchführen, mit noch größerem Nachdruck, als es früher geschehen ist. Während sie früher im Gehenlassen nicht angsterfüllt aufgeschrieen haben und sich selbst gehen ließen, müssen sie sich nunmehr aufrütteln, ihr Protest muß laut und scharf ertönen, ihr Widerstand muß ihnen zum Bewußtsein kommen, sich verschärfen. Wer dieses laute Hervortreten der Stillstandsrichtung als einen Rückfall der Zeit betrachten wollte, irrt sehr; im Gegentheile dieser schrille Mißton des Stillstandes, dieser scheinbare Rückschritt der

Zeit ist das beredteste Zeugniß für die Macht der Entwickelung und des Fortschritts, der alle ergreift. So war auch das Auftreten des Karäismus ein Zeichen von den lebhaften Strömungen der Zeit.

Freilich der Karäismus enthielt zum Theil auch gesündere Elemente. Vergessen wir nicht, daß die Entwickelung, welcher er fern geblieben, nicht eine ganz klare und reine genannt werden darf, sie war in trüben Zeiten vor sich gegangen. Die Umdeutung der Schrift, wie sie durch den Thalmudismus und Rabbinismus vorgenommen wurde, entsprach keineswegs einer vernünftigen Auffassung des Wortes; indem nun die Karäer auf den Buchstaben der Schrift entschiedener zurückgingen, regten sie ein Bibelstudium an, das höchst fruchtbar wurde. Aber sie regten nur an, doch reiften die Früchte nicht durch sie. Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß grade diejenigen Männer, welche nur die Schrift und nur diese als ihr kanonisches Buch betrachteten, welche ausschließlich an ihr hielten und um so eifriger sie durchzuarbeiten und zu erforschen verpflichtet waren, daß diese Männer dennoch nichts Bedeutendes leisteten in der Erklärung der Schrift, daß sie dennoch hinter den Rabbaniten weit zurückstehen, von diesen auch in diesem Punkte Vieles lernen müssen und endlich dahinsinken und siechen. Jene schöne Eigenthümlichkeit, welche der Pharisäismus und seine Verjüngung, der Rabbanismus, aufweist, sich immer voll und frisch in den Gang der geistigen Entwickelung einzuleben bei allem Festhalten an seinen eigenen Grundsätzen, sie tritt im Karäismus sehr wenig hervor. Fast immer dasselbe finden wir in den jüngeren Schriften wiederholt, was die älteren bereits entwickelt haben. Jene andere schöne Aeußerung der Lebensfrische im Judenthume, überall sich ansiedeln, überall sich heimisch fühlen zu können, überall, wo ein neuer Boden zugänglich wird, mit hinzuwandern und sowohl von dem Boden Nahrung zu ziehen, als auch die eigne geistige Saat hinzutragen, jene schöne Lebensäußerung des Judenthums, welches seinen allgemein menschlichen Sinn bekundet — den Karäern fehlt sie, sie kleben an dem alten Boden, von dem sie nicht lassen können. So klebten sie zuerst an Palästina, hatten dann wohl eine Zeit lang eine Colonie in Spanien, die sich jedoch nicht lange erhielt, und breiteten sich blos im Osten aus. So leben sie noch heute in östlichen Ländern und können sich von ihnen nicht

loslösen. Auch bei ihnen macht sich hie und da eine frische Regung bemerkbar, aber sie ist wie vom fernen Hauche des Rabbanismus angeweht.

So ist denn diese neue Spaltung, die uns entgegentritt, allerdings ein Zeugniß eines neu erwachten Geistes, wenn auch als Gegensatz desselben. Allein wohl war der Geist mächtig erwacht und zeigte sich in der Entwickelung des rabbinischen Judenthums. Sogleich in der ersten Zeit, als die neue Literatur unter den Arabern erblühte, sehen wir Juden mit betheiligt als Uebersetzer, Grammatiker, Astronomen, Naturkundige, Aerzte. Schon in dem siebenten Jahrhunderte, in demselben Jahrhunderte, als die neue Religion entstand, tritt uns Masderschwai, ein jüdischer Gelehrter, entgegen, der übersetzte und mathematische Schriften bearbeitete, ferner Maschallah, der als Astronom und Astrolog eine große Bedeutung einnimmt, Sahl al Taberi und viele andere, die mit unter den ersten Begründern der neuen Literatur erscheinen, die Väter der neuen Bildung genannt werden können. Bald auch bleibt es nicht bei der Mitarbeit, wobei die Juden in der Menge verschwinden, sie tragen die Wissenschaft auch ins Judenthum herüber, geben ihr ein hebräisches Gewand. Es treten aus der damaligen Zeit Schriften hervor, astronomischen und mathematischen Inhalts, die erst in unsern Tagen neu entdeckt wurden und von denen man nun erkennt, daß sie der damaligen Zeit angehören, von arabischem Geiste angehaucht sind und uns zeigen, wie lebendig der wissenschaftliche Geist unter den Juden war. Die astronomische Schrift eines gewissen Samuel gehört dem neunten Jahrhunderte an. Eine mathematisch-geometrische Schrift eines Rabbi Nathan in neun und vierzig Paragraphen, auch Mischnah der neun und vierzig Maaße genannt, gehört gleichfalls der damaligen Zeit an.

Auch eine eigenthümlich mit jüdischen Anschauungen durchwebte philosophische Schrift begegnet uns. Die Philosophie wurde sehr bald unter den Arabern gepflegt, zunächst freilich diejenige Richtung der Philosophie, welche mit der Phantasie mehr in Einvernehmen stand. Die neuplatonische und die neupythagoräische waren die Richtungen, denen man sich zuerst mit Vorliebe anschloß, erst später wurde Aristoteles der Alleinherrscher in der Philosophie unter den Arabern wie das ganze Mittelalter hindurch. Die neu-

pythagoräische Richtung hatte etwas besonders Anmuthendes zur damaligen Zeit. Ihr Grundelement ist die Zahl als das am wenigsten Greifbare, als ein der reinen Anschauung Angehöriges, ohne sinnliche Bekleidung, ein Gedanke ohne Inhalt, eine Anschauung ohne Sichtbarkeit. Diese Richtung ergreift auch das Araberthum, und eine merkwürdige jüdische Schrift aus dem achten oder neunten Jahrhundert erscheint ganz in diesem Gewande. Die zehn Zahlen und die zweiundzwanzig Buchstaben des hebräischen Alphabeths, so lehrt das Büchlein über die Schöpfung (Jezirah), sind das Werkzeug, der Grundstoff, woraus Gott die Welt bildete. Sie sind ein Hauch, eine Anschauung, bei all ihrer Allgemeinheit dennoch der Ausdruck für alles Sinnliche, sie bilden sich in Allem ab. Indem sie sich befestigen, sich sichtbar ausprägen, sind sie die ersten Grundstoffe der Schöpfung, des Weltdaseins. Diese Anschauungen wurden mit manchen jüdischen näheren Bestimmungen bekleidet und zu einem philosophischen Systeme [illegible]bildet, das später Veranlassung gab zu manchen mystischen [illegible]mereien, ohne daß jenes alte Büchlein selbst so träumerisch und phantastisch wäre. Diese zehn Zahlen, Sefirahs, galten der Kabbalah — der spätern jüdischen Mystik — in Verbindung mit den zwei und zwanzig Buchstaben des hebräischen Alphabeths als die zwei und dreißig Pfade der Weisheit, auf denen sie träumerisch lustwandelt. Allein das Büchlein, das den Anhaltepunkt bildet für diese und ähnliche Phantasmen, ist unschuldig daran, es zeigt uns vielmehr einen ernsten philosophischen Versuch, den ersten Ansatz für spätere gediegenere philosophische Arbeiten.

Immer enger lehnen sich wissenschaftliche Bestrebungen an den eigentlichen Gehalt des Judenthums. Die Araber hatten bald nach der Entstehung des Islam sehr eifrig an der Feststellung ihrer Sprache, an der grammatischen Erkenntniß, namentlich auch an der sichtbaren Darstellung der Vocale gearbeitet. Sie hatten ernste Arbeiten unternommen, wie der Koran als das heilige Buch vorgelesen werden solle. Wie alle semitischen Sprachen, hat auch das Arabische ursprünglich in der Schrift blos den Knochenbau aufgestellt, nur die Consonanten werden durch Zeichen ausgedrückt, der Geist, der sie belebt, der ihnen die verschiedenen Beziehungen giebt, die Vocale sind ursprünglich nicht mit aufgeschrieben. Allein es

kam den Arabern, da sie ein Schriftvolk wurden, ein heiliges Buch hatten, bald darauf an, daß der Laut mit aller Bestimmtheit fest gehalten werde, nicht verschiedene Aussprachen in dieses heilige Buch eindringen und so seinen Inhalt verdunkeln oder gar verdrehen könnten. So wußten die Araber sich Vocale zu erwerben, welche die drei Grundlaute darstellten. Grammatische Schulen entstanden in den verschiedenen Gegenden des islamischen Reichs. Die Juden blieben nicht müßig dabei. Schon längst hatten sie den Text ihrer heiligen Schriften und vieler anderen Bücher der Schrift anvertraut, hatten sich aber immer mit den Consonanten begnügt, die Feststellung der Aussprache der mündlichen Ueberlieferung überlassen. Als man nun unter den Arabern die Vocale erfand, da arbeiteten auch die jüdischen Schulen für ihre Schriften nach gleicher Richtung und zwar mit einer die Araber selbst noch übertreffenden Emsigkeit und Sorgfalt. Auch die kleinste Abweichung des Lautes wurde durch irgend ein Zeichen festgestellt, und sie gestalteten die Vocalisation zu einem durchgearbeiteten Systeme. Ja, es erstanden zwei verschiedene Systeme, eins in Babylonien, ein anderes in Palästina; das letztere, das palästinensische, wurde das herrschende und hat noch Gültigkeit. Bedenken wir diesen Fleiß in den Schulen, diese stille Regsamkeit, die den heiligen ererbten Schätzen zugewendet wurde, so liefern sie uns das beste Zeugniß von der geistigen Arbeitsamkeit, dem wissenschaftlichen Ernste, der die damalige Zeit erfüllte.

Die Araber sind ein Volk, das Gesang und Dichtung liebt. Die Dichtung prägt sich bei ihnen aber mehr in der häufigen Wiederkehr der Schälle aus, als in der Tiefe der Empfindung und in der Kraft des Gedankens. Sie lieben, wie die Kinder, den schönen vollen Klang, der von ihrer vocalreichen Sprache ausgeht, und der Reim ist namentlich unter den Arabern gepflegt worden, und zwar wiederholt sich in ihren Dichtungen derselbe Reim unendliche Male. Eine Kasside geht mit demselben Reime durch und wenn sie auch hundert Strophen in sich enthält; auch in andern Dichtungen, die verschiedene Reimverschlingungen haben, lieben sie es doch, daß der Reim oft wiederkehrt. Sie erfreuen sich ferner an kühnen Bildern; der Schwung der Phantasie in ihren Dichtungen verliert oft das Maß, spottet der Zucht des Gedankens, emporgetragen fliegen sie dahin, und die Klarheit der Anschauung, der

Sinn des Bildes verliert sich im fernen Nebel. Die hebräische Sprache und Anschauung tritt anders auf. Schon in ihrer Vocalisation in der Mitte stehend zwischen der dürftigen aramäischen und der reicheren arabischen, bevorzugt sie nicht Klang und Schall, den Reim kannte sie gar nicht, sie suchte nicht das Auslauten des Klanges auf, vielmehr das Auslauten des Gedankens; sie liebte es den Gedanken, den sie ausdrücken wollte, in verschiedenen Wendungen zu wiederholen, ihn nach allen Seiten zu beleuchten. Dies ist der Parallelismus der Glieder, wo zwei Satzglieder einen Gedanken, aber in verschiedener Beleuchtung darstellen, manchmal durch Gegensatz, manchmal durch Wiederholung, aber immer so daß er voller und in schärferen Umrissen hervortritt. Noch die späteren Gebete, die wir aus den ersten Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels haben, tragen dieses biblische Gepräge an sich, ohne den Reim anzuwenden. Nun aber lebten die Juden unter den Arabern, der Klang besticht das Ohr, der Schwung der Phantasie zieht mit fort, auch sie versuchten es den Arabern gleichzuthun. Natürlich gelang es in der ersten Zeit nicht sonderlich. Es waren Nachahmungen, Uebertragung der Eigenthümlichkeit der einen Sprache auf die andere, die, wenn auch nahe verwandt, dennoch ihr Charakteristisches hat, das nicht verletzt werden darf. Noch war der Geschmack nicht genug geläutert, um das rechte Maß zu finden. Der Reim wurde für neue liturgische Dichtungen, die zahlreich damals entstanden, angewandt in starker Wiederholung, künstliche Wendungen wurden absichtlich aufgesucht, man wollte die Pracht der Worte nachahmen, bediente sich unerhörter Wortverrenkungen, kühner Neubildungen, die ein Ueberschwengliches erstrebten, aber formlos und ungelenk wurden, überraschen, aber der dichterischen Anmuth entbehren.

Elasar ben Kalir, ein Mann in Palästina, der wohl dem achten oder neunten Jahrhunderte angehört, dichtete eine große Anzahl von Festgebeten mit einer Masse von Klangfiguren, Gebete, in denen sich die Worte mit gleichen Endungen massenhaft wiederholen, in denen die kühnsten Neubildungen vorgenommen wurden, ohne Rücksicht darauf, ob sie sprachrichtig geformt, etymologisch berechtigt sind; je künstlicher und schwülstiger der Vers, für desto poetischer galt er. Es war eine Einwirkung der Zeit, ein

Eingehen in den Charakter des Arabismus, ohne jene einsichtsvolle Durcharbeitung, welche die spätere Zeit in diese Uebertragung zu bringen wußte, wie die spanische Schule sie künstlerisch darstellt. Brachten nun auch diese Versuche keinen Gewinn, bieten sie keine Bereicherung der Kunst, keine reife Frucht der geistigen Thätigkeit, so sehen wir doch darin die Strebsamkeit, alle geistigen Schätze der Umgebung sich anzueignen. Wenn heutzutage diese Klangfiguren noch in Gotteshäusern vor Aug' und Ohr hintreten, diese schwerfälligen Gebete um Thau und Regen noch gesprochen werden, in denen unharmonische Reime auf einander folgen, harte Worte und unverstandener Inhalt einander entsprechen: so ist dies nur eine Frucht der Gedankenlosigkeit, die ebenso auch weiter in chaldäischer Sprache betet für das Heil der Exilfürsten, der Geonim, die nicht mehr existiren. Allein für jene Zeit, in welcher die Gebete entstanden, erkennen wir in dieser mühevollen Arbeit ein unbewußtes Drängen und Treiben, das sich der herrschenden Bildung anschließen will.

Noch viel tiefer wühlt sich die philosophische Bildung der Zeit ein. Selbst Zweifler, kritische Forscher treten in der damaligen Zeit auf. Es klingt mit dunklen Tönen uns entgegen, aber wir wissen doch genug davon, um deren Vorhandensein mit aller Bestimmtheit angeben zu können. Unter den verschiedenen Namen wird uns ein Chiwi aus Balk in Persien genannt als ein Mann mit so kühnen Aussprüchen, daß man sie kaum für die damalige Zeit erwarten durfte. Nicht blos daß er die Schöpfung aus Nichts bestreitet, daß er festhält, die Welt sei aus einem Urstoffe erschaffen worden, nicht blos daß er über die Opfer sagt: Wozu denn überhaupt dem ewigen Gotte Opfer darbringen, wozu Tempel und Leuchter? auch über das Wunderbare in der heiligen Schrift spricht er in einer Weise, wie sie später von natürlichen Wundererklärern nicht kühner angewendet wurde. So erklärt er z. B. den Durchzug durch das rothe Meer als zur Zeit der Ebbe geschehen, das Manna betrachtet er als ein Harz, das von den Bäumen in der Wüste ausschwitze; er glaubt nicht, daß das Antlitz Moses geleuchtet habe, ihm scheint der Ausdruck vielmehr zu bedeuten, von langem Fasten sei seine Haut hornartig geworden. Diese Erklärungen sind freilich nüchtern genug und keineswegs dem Geiste der heiligen Schrift angemessen, doch jedenfalls ist ein kühner Freimuth darin.

Und dieser Mann stand keineswegs einzeln da, es wird erzählt, seine Erklärungen seien in Schulen eingeführt worden; er ward also nicht als Ketzer geschmäht, er muß im Gegentheile als geachteter Gelehrter gegolten und entschiedenen Anhang gefunden haben.

Das ist eine Zeit der vollsten und vielseitigsten Anregung. Nur die Thalmudschulen können nicht recht dem Geiste der Zeit folgen, im Mittelpunkte des religiösen Lebens fand Mattigkeit statt, unter den Geonim gab es keine bedeutenden Männer, die Hochschulen selbst konnten, wie es scheint, solche nicht hervorbringen. So drohte ein Zwiespalt der Wissenschaft mit der Religion auszubrechen; er wurde für jetzt noch abgewendet.

6.

Saadias.

Die geistigen Strömungen gingen am Ende des neunten und am Anfange des zehnten Jahrhunderts in dem arabischen Ostreiche hoch, die Fluthen umspülten auch den Fels des Thalmudismus, der so recht in der Mitte dieser Bewegung lag, sie erschütterten ihn nicht, aber dröhnend erklang ihr Brausen um ihn her. Grade im Innern des ostarabischen Reiches waren ja auch die alten Hochschulen, wie sie aus der babylonisch=parthischen Zeit mit der Gestaltung des babylonischen Thalmuds sich gebildet und mit weitem maßgebenden Einfluß sich festgestellt hatten, Sora und Pumbeditha, — die letztere Stadt ganz in der Nähe von Bagdad — an welchen die Lehrer zahlreiche Schüler um sich versammelt hatten und von wo aus sie ihre entscheidenden Aussprüche nach allen Gegenden hin verbreiteten. Unter der arabischen Herrschaft war die ererbte jüdische Verfassung noch zu erhöhter Bedeutung, zu größerem Ansehn gelangt; ein Exilhaupt, Rosch Galuth, mit einer gewissen politischen Macht, mit einer Herrscherwürde bekleidet, stand den Juden des weiten Reiches vor, zog von ihnen die Steuern ein und erfreute sich so eines bedeutenden Ansehns. Als religiöse Häupter galten die Lehrer an den beiden genannten Schulen. Hießen sie nach dem Schlusse des Thalmuds die saboräischen Lehrer, die meinenden, nachdenkenden, so begegnen wir ihnen in der arabischen Zeit mit dem glänzenderen Prunknamen „Geonim," die Excellenzen, und die Macht des Reiches so wie die Freiheit, welche den Bewohnern, auch den Nichtbekennern des Islams vergönnt war, gab diesen Schulen und ihren Häuptern eine höhere Würde. Sie traten auch äußerlich mit Glanze auf und waren von Wachen umgeben,

die sie begleiteten. Ihre Vorträge, die sie blos zu bestimmten Zeiten hielten, wurden als Ereignisse angesehen, denen besondere Feierlichkeiten vorangingen. So wurden die Geonim nicht blos als Gelehrte, sondern auch als geistige Würdenträger, als Spitzen des gesammten religiösen Verbandes geachtet. Trotzdem war die innere Bedeutung dieser Lehrer nicht entsprechend der ganzen hochgehenden geistigen Bewegung der Zeit. Sie verhalten sich in Mitten ihres alterthümlichen theologisch-thalmudischen Gebietes, und nicht einmal in diesem treten sie als fruchtbare Schriftsteller hervor. Aus dem achten Jahrhunderte besitzen wir Schriften des Acha aus Schabecha, Simon aus Kahira; aber diese Männer waren nicht mit der Gaonswürde bekleidet. Von den Geonim jedoch haben wir sehr wenig aufzuweisen, meistens nur Gutachten, Antworten auf Anfragen, die von allen Gegenden an sie gerichtet wurden. Nur einzelne wenige ragen hervor. Wir erfahren von einem Judai Gaon, der Halachoth, die Schlußregeln, die Resultate, festzustellen versuchte, und von Zemach ben Paltoi, der einen schwachen Erstlingsversuch machte, eine Art thalmudischen Wörterbuches zusammenzustellen. Amram ben Scheschna sendet auf Anfragen aus Spanien eine vollständige Liturgie dorthin mit den Regeln, die beim Gebete zu beobachten seien. Dies sind im Ganzen die dürftigen literarischen Ereignisse, wie sie von den Hochschulen ausgingen. Die Schulen waren ermattet, sie sanken der Art, daß nicht einmal auf thalmudischem Gebiete die bedeutendsten Männer an die Spitze traten. Der Ehrgeiz hatte sein Auge auf diese geistigen Würden gerichtet, und mancher reiche Dilettant trachtete danach diese Stelle einzunehmen, und es gelang ihm.

So nahm das Gaonat an innerem Werthe und Bedeutung ab, aber die Zeit verlangte ein Anderes. Man fühlte, daß das Ganze zusammenbrechen würde, wenn bei dem allgemeinen Emporstreben der Wissenschaft die Religion in ihrer alten Gestalt bleiben wollte und immer mehr verkümmerte. So richtete sich das Auge nach einem Manne, der als ein Sohn der Zeit, zugleich aber auch als ein tüchtiger Gelehrter auf thalmudischem Gebiete gelten konnte. Einen solchen fand man in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, um 930 etwa, in Saadias ben Joseph, arabisch Said, der nicht den babylonischen Schulen angehörte, auch nicht

der dortigen Gegend entsprossen war, sondern ein Egypter aus Fajum, geboren 892. Er hatte sich schon früher vielfach bekannt gemacht; er war eine streitbare Natur, nach allen Seiten hin angeregt und von dem Verlangen erfüllt vermittelnd in die Gegensätze einzutreten, zugleich aber auch den Gegensätzen, wo sie mit Schärfe und Entschiedenheit sich geltend machen wollten, die ganze Geisteskraft entgegenzusetzen. Schon als Jüngling von drei und zwanzig Jahren scheint er eine Schrift gegen Anan verfaßt zu haben, von der wir freilich nichts mehr besitzen. Weniger von geistig schöpferischer Kraft, war er ein Mann des breiten und weiten Wissens, bemüht die Spitzen abzubiegen, damit die abweichenden Richtungen sich vertragen könnten, die Gegensätze sich nicht verwundend berührten. Saadias legt uns selbst in verschiedenen seiner Schriften die Grundsätze dar, welche seinen Gedankengang bestimmen.

Schrift, Tradition und Vernunft sind die Erkenntnißquellen, die alle drei ihre volle Gültigkeit haben und unter sich eine volle Einheit bilden. Die Schrift ist ihm der volle Ausdruck der Vernunft, und er findet nicht allein nichts in ihr der Vernunft Widerstreitendes, sondern er geht im Gegentheile so weit sich die Frage vorzulegen, wozu denn eigentlich die Offenbarung sei, da sie doch vollkommen der Vernunft entspreche und ihr Inhalt auch von dieser aufgefunden werden könne und müsse. Seine Antwort lautet: Wohl entsprechen sie einander vollkommen, wohl deckt einander der beiderseitige Inhalt, allein die Offenbarung hatte den Zweck, den Inhalt, den auch die Vernunft, aber langsam, aus sich heraus ausgraben könnte, früher in die Wirklichkeit ausströmen zu lassen. Es würden lange Zeiträume nöthig gewesen sein, bis die Menschheit durch ihre eigne Vernunft dahin geleitet worden wäre; die Offenbarung beschleunigte den Gedankenproceß. Schrift, Tradition und Vernunft sind also die drei Erkenntnißquellen, die mit einander in vollkommener Uebereinstimmung stehen, weil aus einem und demselben Gottesgeiste geboren, sie sind blos nach verschiedener Ausdrucksweise gestaltet, aber ihrem tiefsten Inhalte nach gleich. Die Schrift muß demnach mit der Vernunft vollkommen übereinstimmen, und diejenigen Einwürfe, welche von kühner, rationalistischer Seite gemacht wurden, wie wir sie z. B. von Chiwi aus Balk vernommen haben, weist er in verschiedener Weise zurück.

Seiner Ueberzeugung nach widerstrebt es keineswegs der Vernunft, daß Gott mit seiner Allmacht wunderbar eingreife; das Wunder, als Ausfluß der göttlichen Allmacht, steht seiner Ansicht nach nicht im Widerspruche mit den sonst regelmäßig waltenden Naturgesetzen, daher auch nicht mit der Vernunft. Wenn er diese Frage, die neun Jahrhunderte nach ihm noch in solcher Schwebe ist, auf diese Weise löst, so werden wir ihn drum nicht als Gegner der Vernunfterkenntniß betrachten dürfen. Allein es finden sich doch Wunder, die mit einer gewissen Schroffheit den Naturgesetzen, aller Vernunft widersprechen, so wie wenn die Schlange mit Eva, die Eselin zu Bileam redet; mit einem solchen Wunder wird die ganze Natur dieser Thiere aufgehoben, und es entsteht nicht ein kurzes Durchbrechen, sondern ein vollständiges Verwirren der Naturgesetze und aller Denkthätigkeit. Wenn in der neueren Zeit ein Vertreter der freisinnigen Richtung für seine Behauptung, die Schrift dürfe keineswegs dem Buchstaben nach, sondern müsse nach ihrem geistigen Sinne festgehalten werden, grade auf solche Beispiele sich stützt und die Frage an die Gegner richtet, ob sie denn wirklich glaubten, daß Bileams Eselin gesprochen habe; wenn darauf ein Vertreter der gläubigen Ansicht mit einem lauten und kräftigen Ja antwortete: so hatte Saadias diesen Muth nicht, die Vernunft ganz unter den Glauben zu beugen. Nein, sagt er, die Schlange hat nicht gesprochen, aber ein Engel an ihrer Stelle, so daß es nun der Eva schien, als habe die Schlange gesprochen; desgleichen sprach die Eselin Bileams nicht, vielmehr ließ auch bei ihr Gott eine solche Stimme hören, die dem Bileam hörbar wurde und von der er glaubte, daß sie von der Eselin ausginge. Alle göttliche Offenbarung galt ihm nicht als eine sichtbare Erscheinung Gottes selbst, ein jedes Sinnliche muß von Gott ferngehalten werden; es war vielmehr das Hören einer Stimme, die Gott geschaffen, das Erblicken eines Lichtglanzes, den Gott erzeugte, also augenblickliche Schöpfungen zu dem bestimmten Zwecke, dem Propheten vernehmbar und sichtbar zu sein. Es konnte ihm daher nicht schwer fallen, auch bei solchen Wundern einen ähnlichen Vorgang anzunehmen. Wie ist es aber mit der Zauberin von Endor, wenn sie für Saul den Samuel heraufbeschwört? wie kommt der Zauberin eine solche Kraft zu? Was Gott zur Beglaubigung eines Propheten wohl bewirken mag,

wird doch nicht zu Gunsten einer Zauberin geschehen? Dennoch bleibt er auch hier bei seinem Verfahren; Saul hatte es durch seinen Aberglauben verschuldet, daß er darin bestärkt werden sollte, und Gott veranstaltete, daß die Erscheinung des Schattens von Samuel ihm sichtbar wurde, gleichzeitig mit Beschwörung der Zauberin, aber nicht vermittelst derselben.

In dem Prologe des Hiob tritt der Satan auf als Ankläger Hiobs. Wir finden in jener hochpoetischen Darstellung sicherlich keine Schwierigkeit, wir wissen das Dichterische auch dichterisch zu erfassen, und Goethe wußte seinen Faust nicht passender einzuleiten, als daß er den Prolog aus Hiob nachahmte. Die alte Zeit hatte nicht die rechte Auffassung des Dichterischen, für sie war auch das Gedicht eine vollständig historische Thatsache. Wie ist nun ein Satan, ein böser Geist zu denken? Die obern Geister müssen rein und vollkommen sündlos sein, ein böser Geist ist für Saadias ein innerer Widerspruch. Saadias versetzt daher das Ereigniß aus dem Himmel auf die Erde. In einer Gesellschaft ausgezeichneter Männer, die den Hiob ob seiner Tugend bewunderten, trat auch ein Zweifler auf, der Hiobs Reinheit bemäkelte, so sein Ankläger ward; zu seiner Beschämung nun wird die göttliche Heimsuchung an Hiob vollzogen, damit dieser sich bewähre. Sie betrachten wohl solche Vermittelungsversuche als schwächlich und höchst ungenügend, und dennoch haben sie sich im Laufe der Jahrhunderte in dieser und ähnlicher Weise immer wiederholt.

Saadias hält entschieden fest an der Freiheit des menschlichen Willens, und wo ein Ausdruck vorkommt, der diese Freiheit zu gefährden, einen Eingriff Gottes in dieselbe auszudrücken scheint, begnügt er sich nicht etwa damit zu sagen, der Ausdruck sei nicht streng zu nehmen, er sei aus der niedrigen Auffassungsweise aufgenommen, er bemüht sich vielmehr ihn so umzubiegen, daß der bedrohliche Gedanke ganz verschwindet. Wenn es z. B. heißt: Das Herz des Königs ist wie Wasserströme in der Hand Gottes, er lenkt es wohin er will, so klingt dies, als gebe Gott die Gedanken ein in das Herz des Menschen. Nein, sagt Saadias, das ist nicht der Sinn, vielmehr: Das Herz des Königs ist in göttlicher Macht, d. h. wenn Gottesfurcht es erfüllt, wie Wasserströme, er selbst hat dann sein Herz und alle seine Leidenschaften vollkommen in seiner Gewalt, er selbst kann sein Herz dann leiten, wohin er will.

Wie Saadias in solcher Weise Schrift und Vernunft auszugleichen sucht, so verfährt er auch in Betreff der Ueberlieferung. Hier galt es besonders den Karäern gegenüber, welche die Abweichung zwischen dem Worte der Schrift und der gesetzlichen Entwickelung, wie sie im thalmudischen Judenthum sich ausgeprägt hatte, scharf hervorhoben, nachzuweisen, daß diese Abweichung blos scheinbar sei, im Gegentheile Ueberlieferung und Wort der Schrift vollkommen dasselbe ausdrücken. Das Zugeständniß, daß eine geschichtliche Entwickelung vor sich gegangen, welche eine Entfernung von dem Wort der Schrift erzeugt, ihre Bestimmungen umgestaltet habe, widersprach dem Geiste der Zeit, trotzdem daß der Antrieb und die Berechtigung dazu im tiefsten Innern des Judenthums waltete. In früherer Zeit scheute man sich auch nicht auszusprechen, die Gerichtsbehörde habe das Recht, irgend eine Satzung, wenn sie auch in der Bibel stehe, aber nicht mehr zeitgemäß sei, aus der Wurzel zu reißen. Man erkannte an, daß die Gewohnheit, die Sitte die Macht habe, auch gegenüber den Satzungen sich Geltung zu verschaffen, was nichts andres heißt, als daß die Entwickelung der Zeit, wie sie sich gestaltet gegenüber dem todten Buchstaben, ein vollbegründetes Recht habe. Das konnte man ohne Scheu zu einer Zeit aussprechen, als der Kampf dagegen nicht angeregt war, als man in stiller, selbstvertrauender Bewußtlosigkeit sich fortbewegte; als aber die Karäer mit ihrem Widerspruche auftraten, das Recht absprachen, gegen den göttlichen Buchstaben die Satzungen abweichend zu gestalten, da wurde man stutzig, und Saadias versuchte alle Bestimmungen, wie sie später in der Entwickelung sich gestaltet hatten und als Ueberlieferung galten, mit dem Worte der Schrift in Einklang zu bringen, ja in ihr wiederzufinden. Betrachten wir ein einzelnes Beispiel.

In der Schrift heißt es: Wenn zwei Brüder zusammen wohnen und der Eine von ihnen stirbt ohne Kinder zu hinterlassen, so soll der überlebende Bruder die Wittwe zum Weibe sich aneignen, und der älteste Sohn, der aus dieser neuen Ehe hervorgeht, soll die Stelle des verstorbenen Bruders einnehmen und in dessen Besitz treten. Die alten Sadducäer und ihnen gleich die Karäer nahmen an dieser Bestimmung Anstoß, weil hier die Ehelichung des Bruderweibes gestattet werde, die anderweitig verboten ist; sie bezogen

daher das Gesetz ausschließlich auf die Angetraute, noch nicht voll Verehelichte. Pharisäer und Rabbaniten blieben der Schrift treuer, wenn sie behaupteten, in diesem einen Falle sei es wohl gestattet, das Weib des verstorbenen Bruders zu heirathen. Im Laufe der Zeit hatte sich jedoch bei den Rabbaniten das Gesetz umgestaltet. Lautet das Bibelwort: der erstgeborene Sohn, den sie (die Wittwe in der neuen Ehe) gebiert, stehe auf dem Namen des Bruders, d. h. er werde der neue Majoratsherr: so wandelte sich die Bestimmung im Leben um, die Ehe wurde nicht mehr als bloße Fortsetzung der alten, sondern als eine völlig neue betrachtet, der neue Ehemann trat in den Besitz des Erbes und alle Kinder aus dieser Ehe hatten gleichen Antheil daran, der Erstgeborene hatte keine größeren Vorrechte als in jeder sonstigen Familie. Aber auf dem erstgeborenen, dem ältern der hinterbleibenden Brüder sollte zunächst die Verpflichtung ruhen, die Schwagerehe zu vollziehen. Die Karäer bestritten alle diese Neuerungen und erklärten sie als schriftwidrig und unberechtigt. Saadias schrickt vor dem Versuche nicht zurück, die neue Bestimmung in das Bibelwort hineinzutragen, er übersetzt: Und es sei der älteste Sohn, von dem sie gebiert (von dem die nun wieder verheirathete Wittwe Kinder erzielt), der stehe auf dem Namen seines Bruders, so daß die Worte „der erstgeborne Sohn" nicht heißen: der älteste Sohn, der als der erste aus der neuen Ehe erzeugt wird, sondern: der älteste Sohn aus der Brüderreihe, mit dem die Wittwe Kinder erzeugt, der nehme das Erbe des verstorbenen Bruders.

Des ernsten Kampfes zwischen den Karäern und Rabbaniten über die neue Kalenderbestimmung ist bereits gedacht. Saadias findet auch hier eine, freilich gewaltsame Auskunft. Die Berechnung, behauptet er, ist nicht neu; beides, sowohl die Feststellung nach dem Sichtbarwerden des Mondes als auch die Berechnung, war schon in der ältesten Zeit üblich, die astronomischen Bestimmungen wurden gleichfalls benützt, und wenn sie auch nicht ausdrücklich in der Schrift stehen, so glaubt er sie doch aus kleinen Wendungen, aus einzelnen Andeutungen erschließen zu können. Der heftige Kampf, in welchen er darüber mit den Karäern eingeht, ist kein sonderlich glücklicher; spätere Rabbaniten gestehen zu, Saadias stütze sich auf ein schwankendes Rohr. Allein damals durfte Saadias ein Zuge=

ständniß nicht machen, es galt die Kräfte der Zeit zusammenzunehmen, das Herkömmliche in rationaler Weise zu stützen, der Vernunft ihr Recht zuzugestehen, ohne darum das Herkommen seines geheiligten Charakters zu entkleiden. Saadias ist ein Vermittelungstheologe, und so vollkommen ein Sohn seiner Zeit, die eine kräftigere vorbereitet.

Daß er ein Mann seiner Zeit war, zeigte er auch dadurch, daß er alle seine Werke in der vaterländischen Sprache, in der arabischen, geschrieben. So lange religiöse Gegenstände in ihrer herkömmlichen Gelehrtensprache, mit der sie zuerst eingetreten sind, fort bearbeitet werden, sind auch die Begriffe darin herkömmliche, sie bleiben die alten, es geht ihnen wie den Münzen, die von Hand zu Hand gehn, deren Werth nach ihrem bestimmten Gepräge angenommen wird, ohne daß man weiter frägt, welches ihr wahrer Gehalt sei. Auch die religiösen Begriffe gelten, so lange sie in ihrer alten Sprache gesprochen werden, für das, worauf sie früher Anspruch hatten, sie treten mit einer losgelösten Selbstständigkeit auf. Ein ganz Anderes ist es, wenn die Sprache aus der inneren Stätte hervorgearbeitet wird, wenn sie mit voller Lebendigkeit aus dem reinen Quell des Gemüths herausbringt, mit dem ganzen Leben in Verbindung steht; dann verjüngen sich die Gedanken, es genügt nicht, daß die Begriffe herkömmlich sind, sie müssen sich mit der ganzen Denkweise, wie sie im Leben sich immer frisch erzeugt, in Einklang setzen. Wenn Thomasius am Ende des siebzehnten Jahrhunderts zuerst seine Vorlesungen nicht mehr in lateinischem Gewande, sondern deutsch hielt, so hat er damit ebensoviel gewirkt wie mit seinem Kampfe gegen den Hexenglauben, und wenn Saadias seine Werke zuerst in arabischer Sprache schrieb, so hat er damit wesentlich eine Vereinigung des Zeitbewußtseins mit dem religiösen Herkommen angebahnt, wenn auch nicht vollkommen hergestellt. Ja, er that noch mehr, er bearbeitete eine arabische Bibelübersetzung.

Eine neue Bibelübersetzung, wenn sie nicht rein aus literarischem Streben hervorgeht, wenn sie in Zeiten bearbeitet wird, wo die schriftstellerische Thätigkeit nicht eine ausgebreitete ist, ein jedes Werk demnach aus einem wirklichen Bedürfnisse hervorgeht, — eine jede Bibelübersetzung ist die Offenbarung eines neuen Zeitbewußtseins,

der Ausdruck eines neu erkannten Bedürfnisses nach Versöhnung des abgeleiteten religiösen Lebens mit seiner Quelle. Sie tritt daher immer an der Schwelle eines neuen Zeitabschnittes hervor. Als die griechisch-alexandrinischen Juden ihr altes religiöses Erbe mit griechischen Ideen, die ihnen zuströmten, zu einer gewissen Einheit zusammenschließen wollten, entstand die griechische Siebzigerübersetzung und gab den Anstoß zu einer neuen Bildung in Mitten Egyptens. Als der Thalmudismus zur Festigkeit gelangt war und weithin sich ausbreitete, da erhielt die chaldäische Uebersetzung ihre letzte Schlußredaction, wurde fest und maßgebend. Als die Wissenschaft in die Kirche des Mittelalters einzudringen versuchte, welche in Unwissenheit versunken, in einer gewissen rohen Naturwüchsigkeit sich fortbewegend, ihrer Quelle ganz unkundig geworden war, — als nun die Wissenschaft den Versuch wagte auch in die eng verschlossenen Pforten der Kirche ihre Strahlen zu werfen, trat Luther auf mit einer neuen Bibelübersetzung, welche die Fahne wurde, um die die neue Zeit und die neue Richtung sich schaarte. Als im Judenthume, nachdem durch langen harten Druck die Geister geknechtet waren, Gewohnheitsleben und Geschmacklosigkeit die Herrschaft geführt hatten, eine neue Zeit erlösend und erleuchtend eintrat, da eröffnete Mendelssohn mit der Bibelübersetzung gleichfalls diese neue Zeit und gab ihr das bestimmte Gepräge. Eine solche Bibelübersetzung ist demnach das Werk der Zeit, und wer sie unternimmt, ist der Mann der Zeit, der Träger des Gedankens, aller geistigen Kräfte, welche die Zeit bewegen. Ein solcher Mann war auch Saadias. Derartige Uebersetzungen gehen zunächst nicht aus rein wissenschaftlichem Drange, sondern aus religiösem Triebe hervor, aus dem Streben, die Einigung der neuen Gedanken mit den überlieferten religiösen Vorstellungen und Anschauungen herzustellen; sie sind daher natürlich auch nicht vollkommen auf wissenschaftlichen Grundsätzen erbaut. Kann nun die Uebersetzung nicht in allen Stücken vor dem Richterstuhle der Wissenschaft bestehen, so hat sie jedoch die hohe Bedeutung, daß sie der treue Spiegel eines neu erwachten Bewußtseins ist, und wie sie aus der Anhänglichkeit an den Glauben entsteht, den sie mit auftretenden Gegensätzen versöhnen will, so ist sie andererseits das Produkt einer neuen Bildung, der sie sehr förderlich wird, die sie in dieser Gestalt verbreitet, sanctionirt.

Dabei war Saadias ein viel beschäftigter Gaon, arbeitete im thalmudischen Gebiete, hatte nach den verschiedensten Gegenden hin Anfragen zu entscheiden und verfaßte eine nicht unbeträchtliche Anzahl kleiner polemischer Schriften. Auch war er vielfach in Kämpfe verwickelt; von streitbarer Natur, ließ er sich nicht leicht beugen, und so hatte er mit dem damaligen Fürsten des Exils David ben Sackai einen langen Streit durchzukämpfen, der ihn zur Bestätigung einer seiner Ueberzeugung nach ungerechten Entscheidung zwingen wollte, so daß er sieben Jahre lang des Gaonats entsetzt war und sich verborgen halten mußte. Ein Mann der Vermittelung und dennoch von unbeugsamem Rechtssinne! Im Ganzen aber erreichte er blos das Lebensalter von fünfzig Jahren. Ein solcher Mann ist des Nachruhmes werth, ein Mann von rüstigem, unermüdetem Streben, von ungebrochener Kraft und geistiger Vielseitigkeit; er führte die neuen Bestrebungen nicht zur Vollendung, aber er wirkte nach allen Seiten hin anregend und legte so die Grundlagen zu einer neuen Zeit.

Im Allgemeinen begann jedoch im Osten des arabischen Reiches die Blüthe schon zu sinken. Wie die Sonne im Osten aufgeht, aber dem Westen zuschreitet: so geht auch in der Geschichte der Menschheit die Cultur von Osten aus und breitet sich nach Westen hin, um sich dort zu höherer Entwickelung zu vollenden. Das bagdadische Khalifat erblich nach und nach, die von ihm abhängenden Khalifate errangen sich Selbstständigkeit und entwickelten sich zu überwiegenden Mächten, und der Macht folgt der geistige Aufschwung. Bald sehen wir in Nordafrika zuerst eine reiche Bildung in schöner Fülle hervortreten. Auch Saadias war aus Nordafrika, ein Egypter. Ein bedeutender geistiger Stapelplatz war Kairoan. Dort blühte ein Zeitgenosse des Saadias, Isaak ben Salomo, auch genannt Israeli, der fast ein Jahrhundert hindurch lebte, von der Mitte des neunten bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts, einer der fruchtbarsten Schriftsteller, Arzt und Philosoph; seine Werke wurden aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt und behielten das ganze Mittelalter hindurch eine große Geltung. Arzt, Philosoph, Mathematiker, Astronom, hatte er in allen diesen Gebieten nach dem Standpunkte seiner Zeit viel geleistet, aber auch ins theologische Gebiet ging er ein, und jenes neupythogoräisch=

philosophische Büchlein „von der Schöpfung“ hat er gleich Saadias nach seiner Weise zu erklären gesucht, vernunftgemäß entwickelt. Auch mit Schrifterklärung beschäftigte er sich, und alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß er der „Isaaki“ ist, unter dessen Namen kühne kritische Vermuthungen angeführt werden. So behauptet Isaaki, die Stelle „Das sind die Könige, die in Edom regierten, bevor ein König auftrat über Israel (1 Moses 36, 30.),“ worauf dann acht Geschlechter aufgezählt werden, sei zu Josaphats Zeiten geschrieben, des spätern Königs von Juda, nicht von Moses. Bedenken Sie, daß der Mann vor neun Jahrhunderten gelebt!

Ein anderer Mann entschieden wissenschaftlichen Strebens ist Juda ben Koraisch, der bereits Tüchtiges in Sprachvergleichung leistete. Es lag ihm nahe; des Hebräischen war er kundig, arabisch war seine Muttersprache, das Chaldäische, das er syrisch nennt, lag ihm im Thargum vor. Diese drei semitischen Schwestersprachen verglich er und erkannte, daß sie eng verwandte Dialekte seien, einer Wurzel entsprossen, daß sie im Wesentlichen von denselben Gesetzen bestimmt werden, wenn sie auch in ihrer vollen Ausbildung dann auseinandergehen. Die Wissenschaft der Sprachvergleichung hat erst in der neuesten Zeit wieder verständige und freilich auch tiefeindringende Pflege gefunden; die neun Jahrhunderte, die zwischen Juda ben Koraisch und der Gegenwart liegen, sind fast ganz öde in diesem Gebiete; was sich als Sprachvergleichung hervorwagte, ist phantastisch-wüste Träumerei. Um so erfreulicher ist es unter den arabischen Juden jener frühen Zeit einem Manne zu begegnen, der mit klarem nüchternen Blicke, mit wissenschaftlicher Sicherheit vollkommen richtig die Grundgesetze der Sprachvergleichung erkennt und darzustellen weiß. — Doch das reichere Land verdient unsere vollere Aufmerksamkeit, gehen wir nach Spanien über!

7.

In Spanien.

Es giebt Abschnitte in dem großen weltgeschichtlichen Leben, die bis in die späten Jahrhunderte hinein ihre Strahlen erleuchtend werfen; sie sind wie ein mächtiger Quell, der, wenn längst schon die Fluren, die er zuerst durchzogen, versandet und verödet sind, anderswo wieder hervorbricht und neu belebt, ein Quell, aus dem auch der späte Wanderer noch begierig schöpft, um an dem Labetrunk sich zu erquicken. — So ist die biblisch-hebräische Zeit, so die griechisch-hellenische, so, wenn auch nicht in dem hohen Maaße, die jüdisch-spanisch-arabische Zeit. Schon frühzeitig ist den Juden Spanien nicht ganz unbekannt, aber es gilt ihnen als ein fernes, weit entlegenes Land. Zwar in der Bibel wird es nicht genannt, und Sepharad, wie später die spanischen Juden in hebräischer Sprache ihr Vaterland bezeichneten, ist biblisch keineswegs Spanien; doch spricht die Mischnah von ihm und kennt die wohlschmeckenden Fische von dort, welche auf den Tafeln der lüsternen Römer als leckere Gerichte erscheinen. Auch sonst wird Spanien als die Provinz des Meeres, als Land des Westens und somit als die äußerste Welt-Grenze genannt. Wann sich die Juden zuerst dort angesiedelt, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. Allein indem alle alten Culturvölker, Phönizier, Griechen und Römer, Spanien aufsuchten und dort Colonien gründeten, mögen schon Juden sich ihnen angeschlossen haben; als gar die Römer das Land eroberten und als eine Perle des Reiches festhielten, sind gewiß schon Juden mit ihnen hingekommen und haben sich dort festgesetzt. Schon in den ersten christ-

lichen Jahrhunderten finden wir sie daher daselbst in großer Anzahl, und so lange das Christenthum dort in milder Form auftrat, so lange die Richtung der Arianer, die weniger dogmatisch schroff war, in Spanien herrschte, finden wir die Juden mit der andern Bevölkerung in freundlichem Verkehre. Als jedoch die strengere Glaubensrichtung die Oberhand gewann, Kirchenversammlungen häufig zusammentraten, die sogenannten Ketzereien gewaltsam unterdrückten und mit Härte verfolgten, wurden auch die Juden als die ärgsten Ungläubigen, das Judenthum als die verbrecherischste Ketzerei behandelt und strenge Maßnahmen gegen sie ergriffen. Mit dem kirchlichen Fanatismus verband sich die westgothische Rohheit, und das Loos der Juden war bis in das achte Jahrhundert, solange die westgothische kirchliche Regierung unerschüttert war, ein sehr trauriges. Die Namen Reckared, Sisibut, Receswinth, Erwig, Erika sind blutig in die Geschichtsbücher der Juden eingeschrieben. Die härtesten Gesetze wurden gegen sie geschleudert, so daß sie zuletzt fast ganz als Sklaven und Leibeigene betrachtet und behandelt wurden.

Da brauste ein Sturm einher erschütternd, reinigend. Kaum war noch ein Jahrhundert vergangen, seitdem der Islam entstanden war, und bereits hatten seine Bekenner sich über Nordafrika ausgebreitet, die Säulen des Herkules erreicht, und nun überschritten sie die schmale Meerenge, welche Afrika von Europa trennt, nahmen im Fluge das ganze Spanien in Besitz. Eine neue Zeit erstand für Spanien. Vom Anfange des achten Jahrhunderts an, mehr als sieben Jahrhunderte hindurch, wußte sich das Araberthum, der Islam, auf spanischem Boden zu erhalten und hat dem Lande Glanz und Herrlichkeit verliehen, edle Gesittung eingepflanzt. Fröhlicher Gesang, Geistesaufschwung, Blüthe der Wissenschaft herrschte bald in demselben; unter Kampf und Waffengeklirr erstarkten die Geister und schwand dennoch nicht die milde Sitte. Ein eigenthümliches Leben gestaltet sich dort. Zwei Nationalitäten ringen um den ausschließlichen Besitz; der Volksthümlichkeit schließt sich auch die Abweichung in Sprache und Glauben an. Hier die altspanisch-romanische Bevölkerung mit der romanisch-kastilischen Sprache und dem Christenthume, dort die orientalische Bevölkerung mit der wohlklingenden arabischen Sprache und dem Islam. Ein Kampf auf Leben und Tod entbrennt. Wer arabisch spricht, ist ein Bekenner

des Islam, wer romanisch, ein Bekenner des Christenthums, und beide Sprachen erblühen unter diesem gegenseitigen Wetteifer. Neben beiden Völkern und Sprachen besteht eine dritte Nationalität, die jüdische, mit dem Judenthum als Glauben und zugleich mit dem dort sehr natürlichen Bemühen, die hebräische Sprache wieder zu erwecken. Die Juden sollen bei dem Einfalle der Araber in Spanien diesen Hülfe geleistet haben; wenn sie es gethan, so kann es wahrlich dem des Vaterlandes beraubten Sklaven nicht verargt werden, wenn er begierig die ihm sich darbietenden Mittel ergreift, um seine Ketten zu brechen. Sie täuschten sich nicht, die Fesseln wurden ihnen gelöst, und sie, die an Leib und Geist der Wundenmale und Narben viele an sich trugen, athmeten wieder neu auf.

Zwei Jahrhunderte fast vergingen, bevor das Land in ruhigere Verhältnisse eintreten konnte, die rasche Eroberung zum friedlichen Besitze sich gestaltete und der geistige Aufschwung zu seiner rechten Entwickelung gelangen konnte. Am Anfange des zehnten Jahrhunderts tritt ein Herrscher auf, dem es vergönnt ist, die Bildung seines Stammes vollkommen über Spanien zu verbreiten, dessen Macht in demselben zu befestigen; eine lange halbhundertjährige Regierung verleiht seinem Streben Dauer. Abdorrahman III. herrscht von 911—961, ein weiser, mächtiger Fürst, der nebst seinem Sohne Al Hakim, der auf ihn folgt, die Blüthezeit der arabischen Herrschaft in Spanien darstellt. Schon hatte sich das spanische Khalifat von dem in Bagdad abgelöst und stand selbstständig da, der Khalif Spaniens nannte sich gleichfalls der Beherrscher der Gläubigen und knüpfte selbstständig Verbindungen an. Abdorrahman zur Seite stand ein jüdischer Mann, der als sein treuer Rath, als Vermittler seiner Unternehmungen überall genannt wird, es ist sein Leibarzt Chasdai ben Isaak ben Esra ben Schaprut.

Chasdai gehört zu jenen vornehmen großartigen Naturen, die überall schöpferisch einwirken, deren Erscheinung Ehrerbietung und Vertrauen einflößt, so daß das Gemeine und Kleinliche sich nicht an sie heranwagt. Er war ein genialer Staatsmann, von jener Genialität, die nicht an kecken unmotivirten Einfällen Lust hat, sondern mit klarem Blicke von vorn herein den zu betretenden Weg vollständig überschaut, stets das Ziel im Auge hat und es unab-

lässig und klug zu verfolgen weiß. Ein Mann dieser Art wirkt auch da, wo er nicht selbstständig eingreifen kann und will, anregend und erhebend. Ob Chasdai neben seiner leibärztlichen Stellung noch eine staatsmännische bekleidet, ob er Minister Abdorrahmans gewesen, steht nicht fest, er wird nicht als Vezir bezeichnet; aber der treue Rathgeber, der Vertraute seines Fürsten, der die schwierigsten Aufgaben in die Hand nahm und ausführte, war er jedenfalls. Die auswärtigen Beziehungen lenkte er vollkommen, die Verbindungen, die Abdorrahman mit fremden Mächten anknüpfte, wurden durch ihn geführt. — Abdorrahman war es darum zu thun, mit den Reichen, welche an das arabische Ostreich grenzten, zumal mit dem griechischen Kaiserreiche, ein gutes Einvernehmen zu unterhalten, um vor der Oberherrlichkeit, welche der Khalif von Bagdad nicht aufgeben wollte, sich zu sichern. Er sendete daher eine Deputation dorthin, die mit Geschenken erwidert wurde; es geschah durch die Vermittelung Chasdai's, der diese Verbindung zu Gunsten der Wissenschaft verwendete, indem er des Dioskorides Pflanzenkunde erhielt und einen gelehrten griechischen Mönch sich verschaffte, mit dessen Hülfe er das Buch zum Eigenthum der Araber und des mittelalterlichen Europa machte. Abdorrahman knüpfte auch mit dem deutschen Kaiserreiche an. Eine Gesandtschaft ging zwischen 953 und 956 an Otto I., den damaligen deutschen Kaiser, ab und wurde durch eine deutsche Gesandtschaft mit einem Begleitschreiben erwidert, an deren Spitze Johann von Görtz stand. Dessen Biograph erzählt, der Khalif sei zuerst mißtrauisch und bedenklich gewesen, er besorgte nämlich, daß in dem Schreiben etwas Verletzendes gegen den Islam enthalten sein könne, wie ähnliche Aeußerungen über das Christenthum den Empfang der arabischen Gesandtschaft bei dem deutschen Kaiserhofe sehr verzögert hatten. Er übertrug daher die ersten Schritte einem Juden Hasdeu, eben unserem Chasdai, und, fügt er hinzu, die Unsrigen bezeugen, daß sie nie einen klügeren Menschen gesehen. Er wußte es dahin zu bringen, daß er den Inhalt des Schreibens erfuhr, und da wirklich einzelne Ausdrücke, die darin enthalten waren, den Khalifen verletzen konnten, bot er Alles auf, daß das Schreiben mit einem andern vertauscht wurde, und sein Bemühen glückte ihm. Dienten solche Verbindungen im Ganzen nur dazu, den Glanz des Hofes zu erhöhen,

so waren andere, namentlich wie sie mit den kleinen noch bestehenden christlichen Reichen in Spanien angeknüpft wurden, von wesentlichem Vortheile. In Leon herrschte Don Sancho, der Sohn des Ramir, der bei seinem Volke Widerspruch fand, in Navarra ein Verwandter von ihm mit der Großmutter des Sancho, Tota. Abdorrahman gelang es durch die Staatskunst Chasdai's, daß die beiden Fürsten nach Cordova kamen und den Khalifen als Schiedsrichter anriefen. Chasdai leistete als Arzt dem kranken Don Sancho Beistand und verstand es dann als Diplomat ihn unterwürfig zu stimmen. Auch aus den slavischen Reichen kamen Gesandtschaften von halbwilden Stämmen; wie unter den verschiedenen Gesandtschaften befanden sich auch unter den slavischen einzelne Juden, die am Besten die Vermittelung zu übernehmen verstanden. Von ihnen hörte nun Chasdai die Bestätigung eines Gerüchts, das bereits zu seinen Ohren gedrungen war, daß nämlich in jener östlichen Gegend ein jüdisches Reich bestehe, ein Reich, in dem ein Jude auf dem Throne sitze. Es war dies das Reich der Chazaren.

Bereits im achten Jahrhunderte war dasselbe gegründet worden im Kaukasus, wovon die heutige Krim einen Theil bildet, in jenen Gegenden, wo wilde Bergvölker hausten, die bis in die Gegenwart hinein ihren Charakter festhalten. Dort bildete sich ein Reich mit Chakanen an der Spitze; diese sind vom achten Jahrhunderte an jüdischen Bekenntnisses. Das Reich bietet ein Bild dar, wie wir es im Mittelalter kaum wieder finden. Eine große Anzahl von Juden lebte dort und sie haben ihre Spuren in die Geschichte dieser Länder tief eingegraben. Noch heute sind die Trümmer der alten chazarisch-jüdischen Bildung in den dortigen Karäern, die theilweise von ihnen abstammen, zu finden und Alterthümer wurden und werden in neuester Zeit entdeckt, die in hohe Zeit hinaufreichen und uns einen tiefen Blick in die Entwickelung manches jüdischen Gutes thun lassen. Trotzdem drängten die chazarisch-jüdischen Herrscher die Bevölkerung nicht zur Annahme ihres Glaubens, vielmehr ließen sie das Land verwalten durch einen Staatsrath, der zusammengesetzt war aus den verschiedenen Bekenntnissen, die in der dortigen Gegend sich angesiedelt hatten. Im zehnten Jahrhunderte, als Chasdai davon hörte, war die Blüthe des Chazarenreichs schon etwas gesunken, schon hatten die wild anstürmenden, nicht zu bezähmenden Völkerschaften,

die die Umgegend innehatten, an dem Thron gerüttelt, und kurz darauf legten die emporstrebenden Moskowiter die Hand an das Reich, bis dann die Mongolen es ganz und gar zerstörten. Chasdai wurde von der Nachricht mächtig ergriffen, es ließ ihn nicht ruhen, bis er in Verbindung mit diesem jüdischen Monarchen trete, hier aber nicht im Auftrage seines Herrn, sondern um seinem glaubenswarmen Herzen zu genügen. Nach vielen Mühen und gescheiterten Versuchen gelang es ihm; als Bote wird uns genannt Jakob aus Nemez, wie in den slavischen Sprachen Deutschland heißt. Der hebräische Brief, welchen Chasdai an den König der Chazaren richtete, ist uns erhalten, eine werthvolle Urkunde aus jener Zeit in vielfacher Beziehung. Nach schwülstigem, prunkendem Anfange setzt Chasdai auseinander, welches seine Stellung sei im abendländischen Reiche, wie Gott ihn emporgehoben, giebt Rechenschaft über Sefarad, das Andalus heiße, über Lage und Bodenbeschaffenheit, Regierung und Beziehungen zu fremden Ländern. Doch habe ihn stets tief betrübt der Spott, daß von Israel die Herrschaft genommen sei, um so höher habe ihn die Nachricht eines jüdisch-chazarischen Königthums erfreut. Er bittet deßhalb um genauere Nachricht, und tiefe Erquickung würde es ihm sein, es mit eignen Augen zu schauen. Die prunkende Einleitung besteht aus einem Akrostichon, das den Namen Chasdai ben Isaak ben Esra ben Schaprut enthielt. Der König der Chazaren, mit dem hebräischen Namen Joseph, antwortet gleichfalls in sehr gewandtem hebräischen Style, theilt ihm über sein Reich mit, über dessen Ausdehnung, Grenzen und Verbindungen; den Ursprung der Chazaren leitet er von Japhet ab, seine Vorfahren seien Proselyten gewesen. Er würde sich freuen, schließt er, wenn er Chasdai bei sich sähe, und wünscht ihm Glück und Heil. Wenn diese Verbindung auch keine weitern Folgen gehabt, so ist uns doch durch diesen Briefwechsel eine geschichtliche Thatsache erhalten worden, welche uns die damalige Stellung des Judenthums im Osten in neuer Weise beleuchtet. Dort, wohin die Macht des Griechenthums und Roms nicht gedrungen war, schwankte das Zünglein lange, welche Religion herrschend werden solle. War ja auch der moskowitische Herrscher in Zweifel, welcher er sich zuneigen solle, und fast einem Ungefähr verdankt das Christenthum dort seine Obmacht. Der Briefwechsel, als ohne Folgen, das

Chazarenthum, hinweggespült wie so manches dortige Reich und ohne tiefere Einwirkung auf die weltgeschichtliche Entwickelung, sind lange übersehen, dann angezweifelt worden; erst die neuere Zeit hat die Aechtheit der Briefe und die volle Existenz des jüdischen Chazarenthums nachgewiesen. Nun finden wir auch immer mehr Ueberreste alter jüdischer Bildung aus jenen Gegenden, die uns von tiefen Einwirkungen des Judenthums aus damaliger Zeit Kunde geben, zugleich auch merkwürdige Schlaglichter werfen auf den ganzen innern Gang des Judenthums, uns alte innere Entwickelungen enthüllen, welche ohnedies ganz verdeckt waren, und sehr wichtige Momente aufzeigen, die sich als nothwendige Glieder in den ganzen Proceß einfügen. —

Doch kehren wir zu Chasdai zurück! Auch mit den jüdischen Hochschulen im ostarabischen Reiche setzte er sich in Verbindung, er sandte den Hochschulen zu Sora und Pumbeditha reiche Geschenke, suchte sich dafür gelehrte thalmudische Schriften zu verschaffen, stand in Briefwechsel mit Doßa, dem Sohne des Gaon Saadias, und suchte seine Kenntniß über die Zustände in dem Lande, das als Mutterstätte des Judenthums galt, zu vervollständigen. Da kam ihm ein Ereigniß zu Statten, das er mit großer Begierde ergriff. Vier jüdische Gelehrte — wahrscheinlich aus dem griechischen Reiche — hatten eine Seereise unternommen, da ward das Schiff von einem spanisch-arabischen Admirale aufgefangen, die Mannschaft zu Sklaven gemacht und verkauft. Von den vier bedeutenden jüdischen Gelehrten ward Schemarjah nach Alexandria verkauft und von dortigen Juden ausgelöst, Chuschiel nach Kairoan, Moses mit seinem Sohne (der wahrscheinlich der vierte war), dessen Frau, um den lüsternen Umarmungen des Admirals zu entgehen, ihren Tod in den Wellen suchte, Moses kam nach Spanien und wurde nach Cordova verkauft. Nicht sogleich erkannt, enthüllte sich doch bald sein wahrer Werth. Mit Freuden ergriff Chasdai diese Gelegenheit ihn als Schulhaupt einzusetzen, die Abhängigkeit, in der das Judenthum von Ostarabien stand, zu lösen und Spanien in thalmudisch-wissenschaftlicher Beziehung selbstständig zu machen, gerade wie sein Herr die Abhängigkeit Spaniens von dem Beherrscher der Gläubigen zu Bagdad gelöst hatte.

Diese großartige Wirksamkeit nach allen Seiten hin — auch mit

dem gelehrten Polyhistor Isaak ben Salomo in Kairoan stand er in Verbindung — mußte auch auf die geistige Erhebung der dortigen Juden einen bedeutenden Einfluß üben. Seines Ruhmes sind wirklich auch alle späteren Schriftsteller voll und verkünden, daß durch seine Gönnerschaft zuerst die Geister sich froh und frisch regten, alle Wissenschaft erblüht sei, Gesang und Dichtkunst unter den Juden begonnen haben. In den Tagen des Fürsten Chasdai, — sagt Abraham ben David um 1161 — begann ein fröhliches Zwitschern, in den darauf folgenden des späteren Fürsten Samuel jubelte es von hellem Gesange. Der spätere literarische Kritiker Charisi, selbst ein Nachzügler der bedeutenden Dichter am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, schildert, besonders in Beziehung auf die Anfänge der Dichtkunst, jene Zeit und Chasdai's Einwirkung mit folgenden Worten:

Mit dem Ende des neunten Jahrhunderts erhoben aus ihrer Kleinheit — die Söhne Safarads sich zur Kraft und Feinheit — und der Sprache Reinheit; — unter den Juden ließ sich die Lust verspüren, — die hebräische Sprache in des Liedes Bahnen einzuführen, — der Rede Flammen durchglühten ihr Herz — und die Gluth stieg himmelwärts. — Doch die Sprache war noch platt, — der dichterische Gang noch hinkend und matt, — bis sie um des zehnten Jahrhunderts Mitten — mit Lust im Gesang sind vorangeschritten. — In jenen Tagen erglänzte die Sonne des Ruhms — am Himmel des Fürstenthums, — Chasdai, der Fürst, Isaaks Sohn — (er weilet nun an Gottes Thron!) —, der Allen zuströmen ließ Segen und hohen Lohn. — Damals thürmten hoch sich der Wissenschaft Wellen, — und Edelsteine, auch Krystalle, die hellen, — schleuderten sie empor aus des Meeres tiefen Quellen. — Der Fürst ließ laut verkünden: Wer Gottes ist, komm' herein, — seine Sorge sei mein! — Und wohin die Stimm' erklang, — nach Edom und Arabien, nach Osten und nach Sonnenuntergang, — da sammelten sich zu ihm alle Künstler und Lehrer von Rang. — Nun blitzen und wettern alle kühnen Geister — in edelem Wissenskampfe vor dem herrlichen Meister, — und er eifert sie an, daß er sie begeister' — zu wirken in Wissenschaft — mit Geist und Kraft, — daß sie weckten Gedanken, die schliefen, — und die Flammen wach riefen — aus des Herzen Tiefen. — Von da an

schwoll in Spanien die Wissenschaft an — und machte durch die Welt sich Bahn. — Nun kamen aller Zweifel Schlichter, — herandrängten Sänger und Dichter. — Und es erscholl zu seinem Lob manch Gedicht, — strahlend wie der Sterne Licht. — Damals erhielt die Dichtung die erste Nahrung, — ward der Gottheit Offenbarung, — ja damals gab's der Wissenschaft Jünger und Kenner, — denn sie hatten an Chasdai einen Schützer und Gönner.

Weniger überschwänglich lauten desselben Charisi Worte an einer andern kurzen Stelle, wo er anerkennt, daß zwar der Anfang der Bildung sich regte, aber die Anfänge noch schwach gewesen im Vergleiche zur späteren höheren Vollendung: „Ehedem gab es einen Dichter-Chor, — der wuchs wild empor; — schon sind seine Lieder verschollen, — wird sie keiner mehr hören wollen. — Menachem ben Saruk, Dunasch ben Librat, Abun und Andere ihres Gleichen, man denkt ihrer Lieder nicht mehr, — sie waren schwach und inhaltsleer".

Charisi, ein Aesthetiker, charakterisirt die Perioden fast ausschließlich nach den dichterischen Versuchen, die damals unternommen wurden, er nennt uns aber in der letzten Stelle Namen, die gerade in anderen Gebieten bedeutend sind. Menachem ben Saruk war ein fleißiger Gelehrter und höchst einflußreich durch sein stilles Wirken. Er war geboren in Tortosa, nährte sich durch Handel, aber lebte seiner Wissenschaft. Von dort zog ihn Chasdai nach Cordova. Dort arbeitete Menachem das erste hebräische Wörterbuch aus, dem er grammatische Grundbegriffe vorausschickte. Als erster Versuch hat dieses Buch seine Mängel und Schwächen. Noch war die Einsicht in das Sprachgefüge nicht erreicht; Menachem kannte noch nicht das Gesetz der dreibuchstabigen Wurzeln, das Grundgesetz für alle semitischen und namentlich für die hebräische Sprache, auf welchem allein Grammatik und Wörterbuch sich wissenschaftlich zu erbauen vermag. Allein er stellte alles bis zu seiner Zeit sicher Erkannte zusammen und bahnte schon durch den Ueberblick des Geleisteten den Weg zum Fortschreiten. Er selbst schaut mit klarem nüchternen Verständnisse auf die Erscheinungen der Sprache hin, und seine Erklärungen der zahlreichen Stellen, die er anführt, sind gesund und vorbereitend für seine Nachfolger. Menachems Wörterbuch bleibt selbst später ein Führer für denjenigen Theil der mittelalterlichen Juden, die des Arabischen nicht kundig an seinem in hebräischer

Sprache geschriebenen Buche sich heranrankten. Denn auch dies war ein bedeutender Schritt, den Menachem unternahm, er verfaßte sein Werk in hebräischer Sprache und begründete einen neuen wissenschaftlichen Styl, der alle bisher üblichen Entartungen und unreinen Mischungen beseitigte und nach einem ebenso sprachrichtigen wie zierlichen Ausdrucke ringt. Wenn wir grade in Spanien diesem Versuche begegnen, der hebräischen Sprache eine neue Jugend zuzuwenden, so liegt der Grund dafür wohl in dem Sprachenkampfe, der dort sich regte. Im Kampfe zwischen Islam und Christenthum rang das Arabische mit dem Kastilischen um die Palme, und so mochte auch das Judenthum seinen Antheil an diesem Kampfe nehmen und es versuchen, seine Sprache neu zu beleben. Das Unternehmen konnte bei einer nicht mehr im Leben herrschenden Sprache nicht gelingen; wenn dennoch so Treffliches darin geleistet wurde, so ist dies ein redender Beweis von dem edlen Eifer und der hohen Begabung, die darauf verwendet wurden, und die ästhetische Bildung, welche dadurch erworben wurde, wirkte auch auf Läuterung des Geschmacks in der Schrifterklärung. Menachem that einen bedeutenden Schritt darin. Mit klarem, oft erhabenem Ausdrucke hat er einen feinen Sinn für das Charakteristische der Darstellung und läßt sich das Auge nicht trüben durch hergebrachte Deutungen. Soweit ihm die Wissenschaft Führerin sein kann, folgt er ihr. Ein Dichter war Menachem freilich nicht; mußte er sich auch hie und da anstrengen, seinen Mäcen Chasdai im Liede zu feiern oder häusliche Ereignisse zu besingen, so gelang es ihm schwer, die Leier zu stimmen. Seinem biedern Sinne sagte auch wohl die arabische Manier wenig zu, die Leiter der Lobeserhebungen zu erklimmen und maßlose Huldigungen zu den Füßen des Gönners niederzulegen. Er mag mit dem späteren Spruchdichter gedacht haben:

Wer's liebt die Großen zu besingen,
Muß schmeicheln, sich zu Lügen zwingen,

Menachem war bei seiner eingreifenden wissenschaftlichen Thätigkeit anerkennend gegen die Leistungen Anderer, und so sehr er die Arbeiten seiner Vorgänger überragte, enthält er sich auch da, wo er ihre Annahmen zu berichtigen nicht umgehen kann, jeder geringschätzigen Bemerkung, er sucht im Gegentheile auch dann jeden Tadel von ihnen fern zu halten.

Ein Mann solch' gediegenen und sanften Charakters verdiente ein ruhiges Leben, allseitige ehrerbietige Anerkennung, und dennoch ward ihm nicht, was seine bescheidenen Ansprüche zu fordern berechtigt waren. Die Zeit drängte zu stürmisch vorwärts. Ein jüngerer Zeitgenosse, Dunasch ben Librat, auch Adonim ha-Levi genannt, aus Bagdad stammend, hatte seinen Wohnsitz in Fas (Fez). Ob er von der Sonne Chasdai's angezogen nach Spanien gewandert, ist nicht ganz sicher, aber wahrscheinlich, und jedenfalls stand er in enger Verbindung mit Spanien. Anders geartet als Menachem, stürmt Dunasch mit jugendlichem Ungestüm auf seine gelehrten Zeitgenossen ein. Zuerst tritt er gegen Saadias auf, bewahrt auch hier schon nicht das geziemende Maß, sucht jeden kleinen Fehler begierig auf und spitzt seine Kritiken in kleinen Schlußsätzchen zu, die er effectvoll einer jeden kritischen Bemerkung anfügt. Noch nicht zu dem Stärksten gehört, wenn er dem hochgeachteten Gaon zuruft: Merke, wer der Sündige und wer das Rechte Fündige. Sein Selbstgefühl ist nicht ohne Grund, er hat einen tieferen Blick für die Eigenthümlichkeiten der Sprache, er hat Ahnungen, welche die Späteren zu wissenschaftlicher Bestimmtheit gestalten, und richtig sagt Aben Esra von ihm: Dunasch erwachte ein wenig aus dem Schlafe, in dem die Früheren befangen waren, und ebenso strebt seine Schrifterklärung nach größerer Objectivität. — Sein Kampf gegen Saadias war jedoch blos ein Plänkeln, das er bald einstellte. Mit größerer Schärfe tritt er gegen Menachem auf; beißend begleitet er dessen Wörterbuch mit Glossen, die hie und da das Richtige treffen, die aber mit anmaßender Geringschätzung den verdienstvollen Gelehrten behandeln und ihm den Ehrenschmuck, der sein Denkerhaupt umwindet, gewaltsam entreißen wollen. Diese Kritiken überreicht er Chasdai, der sie wohlwollend annimmt, um so mehr als sie von einem Gedichte begleitet sind, das den Chasdai zu den Wolken erhob.

Dunasch gehört zu den Ersten, die das arabische Versmaß in die hebräische Sprache einführten. Dem Biblisch-Hebräischen ist ein strenges Metrum fremd, wenn auch in seinen poetischen Büchern ein natürlicher Rhythmus herrscht und besonders ein Rhythmus der Gedanken. Wenn man nun damals darauf ausging, ein streng gefügtes Maß in die Dichtung einzuführen, so lag dies freilich

nicht im Wesen der hebräischen Sprache, war Nachahmung des Arabischen, das mannichfache Versmaße und Reime anwendete. Allein die Verwandtschaft des Hebräischen mit dem Arabischen erleichterte die Herübernahme von dessen Eigenthümlichkeiten, die nicht fremdartig klangen; dabei aber ward die Empfindung für Wohlklang erhöht, und die strenge Zucht feststehender Gesetze hielt die prosaische ungebundene Weitschweifigkeit fern. So wenig daher durch diese Uebertragung arabischer Dichtformen auf das Hebräische dieses neu belebt, ein dauerndes wissenschaftliches oder ästhetisches Gut errungen werden konnte, so war es doch ein gutes pädagogisches Mittel, das sein Ziel nicht verfehlte.

Dunasch nun, als einer der Ersten, die das arabische Versmaß handhaben, thut sich auf diese Kunst viel zu Gute. Indem er sein Lied dem Chasdai zu Füßen legt, unterläßt er nicht zu bemerken, daß es nach neuer Verskunst maßgefügt sei. So tritt er vor Chasdai hin mit den Worten:

Im Lied, das maßgefüget
Den alten Sang besieget,
Sich fest an's Wort anschmieget,
Gefeit in ächter Gluth,

Sing' ich zu Ruhm und Ehren
Des Manns voll weiser Lehren,
Der Kraft besitzt zu wehren
Der fremden Heere Wuth,

Der sich zur Höh' geschwungen,
Sich göttlich Heil errungen,
Zehn feste Städt' bezwungen
Der fremden kecken Brut.

Wie hat er abgemähet
Das Unkraut, das sich blähet,
Hat Ramir's Sohn geschmähet
Nebst Fürsten-, Pfaffenfluth.

Ein Wandrer, herzbeklommen,
Dem Stütz' und Stab genommen,
So mußt' der König kommen
In seiner Feinde Hut.

Tota, die mit regieret,
Des Königs Ahn, verführet
Er, bis ihr Herz er rühret
Mit Worten, klar und gut.

Des Glaubens Heilverkünder,
Ist mild er auch dem Sünder,
Die Armen sind seine Kinder,
Auf denen sein Auge ruht.

Den Dichtern seine Hand
Mit Spenden zugewandt,
Wie Wolken über's Land
Ergießen Segensfluth.

Und in der Diaspora
Erglänzt durch ihn die Thora;
Zur Hochschul' hin nach Sora
Entsendt' er reiches Gut.

Wir wollen das überschwängliche Lob, das die dichterische Fülle dem großen Staatsmanne und huldvollen Gönner spendet, nicht tadeln; aber es verletzt unser Gefühl, wenn an diesen prunkvollen Ruhmesmantel sich dann die kleinlichen und bissigen Angriffe gegen den verdienstvollen Gelehrten Menachem anheften. Denn unmittelbar darauf fährt Dunasch fort:

Dem falschen Schrifterklärer,
Dem Wort- und Sinnverkehrer
Entgegne ich als Wehrer,
Als wohlbewährter Hort.

Und wenn er so noch in vielen gwundenen Verszeilen fortfährt, so bedauern wir ein solch' leidenschaftliches Auftreten, das nur in der stürmischen Jugendlichkeit des ganzen Zeitdranges seine Entschuldigung findet. Welche Einwirkung die Huldigungen, verbunden mit der Schmähung Menachems, auf Chasdai gemacht haben, erfahren wir nicht; es ist nicht wohl anzunehmen, daß Menachem dadurch aus seinem Herzen verdrängt worden, und wenn wir dennoch durch Schriftstücke, welche die neuere Zeit aufgefunden, die überraschende Nachricht erfahren, daß Menachem einst plötzlich bei Chasdai in Ungunst gefallen, daß dieser es sogar geduldet, ja

selbst angeordnet habe, daß sein Haus am Sabbathe eingerissen werde, so muß wohl ein anderer Umstand Chasdai's Unwillen in so hohem Grade aufgeregt haben. Die Schriftstücke selbst enthüllen uns den Vorgang nicht. Wir erfahren nur, daß Menachem seine volle Unschuld betheuert und überzeugt ist, dieselbe auch von Chasdai anerkannt zu sehen, wenn er ihn nur ruhig anhört und seine Worte prüfend liest. Ein erstes Schreiben, das wir nicht mehr besitzen, scheint die Ueberschrift getragen zu haben:

Du große Säule aller Ehre,
Ein Euphratquell an Lehre,
Bei der Thora ich Dich beschwöre
Mosis des Korachiten. —

O, acht' auf meine Entschuldigung,
Das Ohr neig' meiner Huldigung,
Verleih' durch Antwort neuen Schwung
Der Seele, die schwer gelitten.

Gar oft ergeht es uns so in der Geschichte und namentlich in der der Literatur, daß uns Ereignisse von Bedeutung ganz verschwiegen werden und wir sie nur an einem Zipfel, der wegen seiner Seltsamkeit aufbewahrt worden, ergreifen können. Der Brief, dem diese ungelenken Verse zur Aufschrift dienten, ist uns mit seinem Inhalte verloren gegangen, aber gerade die Aufschrift hat wegen ihrer Seltsamkeit die Jahrhunderte überlebt; der fremdartigen Bezeichnung Mosis als des Korachiten, d. h. als des von Korah angefeindeten, verdanken wir die Aufbewahrung dieser Verse. Jedoch ist auch der Brief uns nicht zugekommen, so ist er sicher in die Hände Chasdai's gelangt, und wir erfahren den harten Bescheid, den er auf diesen oder einen späteren gegeben: Hast Du gefehlt, so bist Du durch meine Strafe entsühnt; bist Du unschuldig, so habe ich Dir den Lohn für die künftige Welt dadurch verschafft. Ein bitteres Wort, mit dem ein stolzer Magnat sich abzufinden glaubt! Menachem beklagt sich darüber in einem uns erhaltenen schönen Schreiben, das bei der vollen Entrüstung des Gekränkten, bei dem gerechten Bewußtsein des eigenen Seelenadels doch das weiseste Maß innezuhalten weiß und die Verdienste des Mannes, den er vor sich selbst anklagt, nicht verkennt. Er hält Chasdai vor, wie er ohne Prüfung und Untersuchung das Urtheil üben, Richter in eigner Sache sein

dürfe, ob er, der schwache Mensch, denn einzudringen vermöge in Sinn und Herz des Andern und sich zum Richter machen wolle über seine Gesinnungen. Es scheint, daß das alte freundliche Verhältniß wiederhergestellt wurde; die Geschichte hat ein versöhnendes Schweigen über diese Dissonanz ausgebreitet. Und dennoch drängt uns die Neugier, diesen Schleier zu lüften. Was war es, was Chasdai zu solch' strengem Verfahren aufstacheln konnte?

Wo uns sichere Thatsachen verlassen, da sucht die Vermuthung ihre Stelle einzunehmen, und können wir Chasdai in dieser Angelegenheit nicht von leidenschaftlicher Gereiztheit freisprechen, so dürfen wir auch vermuthen, daß verletzte Eitelkeit den hochstehenden Mann verblendet hat. Wir wissen, daß Chasdai ein Schreiben gerichtet an den König der Chazaren, welches durch das Akrostichon seines Namens eingeleitet war. Chasdai selbst hat diesen Brief sicher nicht geschrieben. Er war ein Mann von allgemeiner wissenschaftlicher Bildung, aber kein Gelehrter im hebräischen Fache, wenn man ihn auch Schulhaupt nannte; er würde sonst nicht mit solcher freudigen Hast den ausgelösten Rabbi Moses zum Haupte eingesetzt haben, Mit- und Nachwelt hätten seine Leistungen und Verdienste auch in diesem Gebiete noch über Gebühr erhoben, während sie doch ganz still davon sind. Er war Arzt und Staatsmann, liebte die Wissenschaft und förderte sie, ohne selbst sich productiv an ihr zu betheiligen. Sicher bediente er sich wie sonst, so auch für das Schreiben an den Chazarenkönig des Menachem. Dieser schrieb den Brief und versah ihn mit dem Akrostichon. Betrachten wir denselben weiter, so schließt mit dem Akrostichon die dichterische Einleitung noch nicht, die Verse gehen vielmehr mit gleichem Reime weiter. Sehn wir genauer zu, so treten uns sehr deutliche Trümmer von dem Namen Menachem ben Saruk gleichfalls akrostichontisch entgegen. Es ist sehr leicht, mit einigen kleinen Abänderungen, die dem Sinne und der Sprache mehr entsprechen als daß sie sie stören, den ganzen Namen herzustellen, und die Vermuthung liegt nahe, daß Menachem wirklich seinen Namen so angedeutet habe. Nennen Sie dies schriftstellerische Eitelkeit? Mag sein, sie war jedenfalls eine sehr verzeihliche und entsprach dem Brauche, welcher selbst in liturgischen Dichtungen solche Andeutungen vom Namen der Verfasser gestattete. Allein Chasdai selbst oder die ihn

umgebenden Schmeichler mögen anders gedacht haben. Mit kleinlichem Sinne mögen diese neidisch die Gelegenheit ergriffen haben, um Menachem zu verdächtigen, ihn, der blos ein Werkzeug Chasdai's sei, als einen Ehrgeizigen darzustellen, der den Ruhm seines Gönners verdunkeln wolle. Und so ward Chasdai's Empfindlichkeit geweckt. Die Trümmerhaftigkeit, in welcher uns gegenwärtig der Name Menachems in jenem Briefe erscheint, rührt wohl von absichtlichen Aenderungen her.

Doch längst schon sind die Geister versöhnt, auch von Chasdai's Andenken hat dieser trübe Schatten sich verzogen. Rein strahlen uns Chasdai, Menachem und Dunasch entgegen. Sie sind die Männer mit den vielverheißenden Anfängen, sie verdienten, daß auf ihr Leben und Wirken genauer eingegangen werde. Die reiche spanisch-arabische Zeit beginnt mit Chasdai, der ein halbes Jahrhundert wirkte zum Ruhme seines Vaterlandes und zur Veredlung jüdischer Bildung; sein und seiner gelehrten Zeitgenossen Namen ist eingegraben in die Geschichte, eingegraben auch in die vollendeteren Leistungen, die auf diese Zeit nun folgen.

8.

Erste Hälfte des elften Jahrhunderts.

So oft die Bildung einen neuen Aufschwung zu nehmen im Begriffe ist, so oft das Streben sich erneuert, aus der naiven Betrachtungsweise in die höhere Anschauung überzugehen, lehnt sich dasselbe an die zwei alten fertigen Bildungsvölker und Literaturen, knüpft es sich an sie als in sich abgeschlossene mustergültige Sprachen und Bildungselemente, an den Hebraismus und den Hellenismus. Auch der Islam hatte an diese beiden einander ergänzenden Anschauungsweisen angeknüpft. Der Koran hatte aus dem Judenthume, aus der hebräischen Bibel sein Bestes und Edelstes geschöpft; die darauffolgende Literatur der Moslemе, der Aufschwung des Geistes knüpfte ganz besonders an die Denkmale der griechischen Literatur an, die in Uebersetzungen ihnen zukamen. Doch hatte der Islam blos die abgeleiteten Bächlein aus jenen großen Lebensströmen in sein Land zu ziehen gewußt, er konnte nicht unmittelbar an der Quelle schöpfen, Hebräisch und Griechisch blieben den Bekennern des Islam ganz unbekannt, sie schöpften nur aus Uebersetzungen, die ihnen die griechischen Orginale wiedergaben, blos aus dem, was ihnen von dem Judenthume mitgetheilt wurde; so erhielten sie eine Bildung, die ihnen wie aus zweiter Hand entgegengebracht wurde, der eigentliche Brunnengeist, der in diesen Quellen lebte, kam ihnen nicht zu. Soll jedoch die Bildung eine wahrhaft erfrischende sein, so muß sie an den Quell selbst hinangehen. So sehen wir es in späteren Zeiten, wo man sich bei der Wiedererstehung der Wissenschaft mit wahrhafter Begierde, mit

jugendlicher Begeisterung in die wiederentdeckte Sprache des griechischen und hebräischen Alterthums versenkt, wie man in dem vorigen Jahrhunderte wiederum, nachdem die Quelle eine Zeit lang getrübt war, enger an sie sich drängte und an den lautern Wassern Gesundheit trank.

Während nun den Bekennern des Islam jede fremde Sprache verschlossen blieb, war die eine Sprache und Literatur den Juden niemals ganz versiegelt, und so oft ein frischer Geist in sie einzog, erwachte auch das Streben, sich in die hebräische Sprache zu versenken und tiefere Erkenntniß derselben zu erlangen, lebhaft und jugendlich, nicht blos als wissenschaftlicher Drang, sondern als dunkles Bewußtsein, daß man daran ein neues frisches Leben gewinne, sich selbst verjünge. Die Philologie erscheint zu solchen Zeiten, wie uns die Geschichte belehrt, als Königin der Wissenschaften; Humanismus, Humanitätsstudium ist dann der Name für die Kenntniß des Alterthums, man pflegt mit dieser Kenntniß das wahrhaft Menschliche. Die Bestrebungen, die diesem Studium zugewendet werden, gelten daher nicht als reine gelehrte Fragen, sondern als Fragen der ganzen geistigen Existenz; sprachlichen Erörterungen, welche wir als geringfügig betrachten, wird dann ein unendlich hoher Werth beigelegt, sie sind ein Ausfluß der geistigen Lebensströmung.

So erging es auch in der damaligen Zeit dem Judenthume; die erwachende Bildung bekundete sich in der hingebendsten Pflege der hebräischen Sprache. Wir haben diesen Eifer schon an Menachem und Dunasch kennen gelernt; wenn heftig zwischen ihnen der Streit entbrennt über Einzelnes und Geringfügiges, so findet diese Entzündlichkeit des Gemüthes ihre Erklärung in dem unermeßlichen Werthe, den sie nothwendig auf diese Gegenstände legen mußten, die ihnen mehr als bloße Gelehrsamkeit waren. Was sie begonnen, setzten ihre Nachfolger fort mit gleichem Bemühen, mit glücklicherem Erfolge. Ein Schüler Menachems ist der berühmte Juda Chajug, mit seinem arabischen Namen Abu-Sakaria Jachia, der bedeutendste Grammatiker, der zuerst in das innere Wesen der hebräischen Sprache eindrang, die Dreibuchstabigkeit der Stämme zuerst enthüllte und so Klarheit in die ganze Erkenntniß des grammatischen Baues der Sprache errang und mittheilte. Die Doppelnamen, welchen wir bei den Juden Spaniens begegnen,

einem arabischen neben dem hebräischen, sind gleichfalls ein Zeichen der Zeit. Sie haben als Juden ihren hebräischen Namen, aber sie leben zu sehr in ihrem Volke, in der Sprache des Landes, in dessen Sitten und Gewohnheiten, als daß sie nicht einen arabischen Namen tragen sollten, — eine Doppelnatur, die sich ähnlich in der neueren Zeit wiederholt. Ein Nachfolger Chajugs, der unmittelbar sich an ihn anschließt, berichtigend und ergänzend, der die Wissenschaft der biblischen Grammatik und Lexikographie für die damalige Zeit und bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts abschließt, ist Jonah, Abulwalid Mervan ben Ganach, Arzt und Philosoph, epochemachend als Sprachforscher, indem er eine vollständige hebräische Grammatik und ein hebräisches Wörterbuch ausarbeitete in arabischer Sprache und dieser Wissenschaft dauernde Grundlagen legte. Er beherrschte das ganze Material, beweist tiefe Einsicht in den Bau und die Grundzüge der Sprache und weiß alle Feinheiten derselben systematisch nachzuweisen und zu ordnen. Aus ihm schöpften alle Späteren, und waren auch seine Werke, weil arabisch geschrieben, den des Arabischen nicht Kundigen verborgen, sind sie auch in der hebräischen Uebersetzung, die von ihnen angefertigt worden, theilweise noch heute ungedruckt, weil spätere Werke sie verdrängten, welche dem Zeitgeschmacke sich mehr anlehnend, sie überflüssig zu machen schienen: so haben doch die verbreitetsten Lehrbücher sämmtlich aus Abulwalid geschöpft, und gerne ist die neueste Zeit wieder zu ihm zurückgekehrt, um seinen nicht erschöpften Reichthum zu verwerthen und an der Tiefe seiner Auffassung sich zu belehren.

Wir sind mit ihm in die erste Hälfte des elften Jahrhunderts eingetreten, in die Zeit, welche an Männern des Geistes, an Gelehrten jeder Art einen überströmenden Reichthum zeigt. In jedem Zweige der Wissenschaft treten Männer auf, welche die tiefgehende und vielseitige geistige Bewegung bekunden: Astronomen wie Haßan ben Haßan, auch unter dem Namen Jekuthiel, zahlreiche Thalmudisten, obwohl die Pflege dieser Wissenschaft damals in Spanien noch in einem frühen Stadium sich befand und erst später zu größerer Vollkommenheit sich erhob, Arbeiter in den verschiedensten philosophischen Disciplinen, sowie auch Männer, die tiefer in das Innere des Menschenlebens eingingen und den Menschen selbst nach seinen sittlichen Bedürfnissen zu erkennen sich bestrebten. Als einen

solchen nenne ich Ihnen besonders Bachia (Bechai) ben Joseph Bakuda; ein Mann von einer liebenswürdigen Innigkeit, der uns in die Tiefen des menschlichen Herzens einführt, die wahrhaften religiösen wie sittlichen Bedürfnisse desselben tief empfindet und erforscht, so daß er, das äußere Gerölle beseitigend, sich in den Strom des geistigen und gemüthlichen Lebens taucht, ihn durch sich hindurchrauschen läßt und auch Andere mit seinem Quellwasser erfrischt. Es ist ein gewisser Zug des Pietismus in ihm, der nicht ganz frei ist von Weichmüthigkeit, aber andrerseits von solcher Innerlichkeit, daß er die Fesseln der vorgeschriebenen Gläubigkeit und Handlungsweise zu durchbrechen weiß, die nackte That hintansetzt gegenüber der frischen und lebendigen Gesinnung. Schon der Name seines Werkes zeigt uns, welcher Richtung der Mann huldigt: Herzenspflichten; er will darstellen, was das Herz als verpflichtend empfindet, was es zu seiner Veredelung verlangt, er läßt den Menschen in sein Inneres hinabsteigen, damit er sich seiner Vorzüge und Fähigkeiten bewußt werde und diese zu entwickeln und auszubilden bestrebt sei, aber namentlich auch seiner Mängel und Endlichkeit inne werde und demüthig an seiner Vervollkommnung arbeite. Herzenspflichten, sagt er, gehen doch wahrlich den Gliederpflichten voran, der Befolgung eines bloßen Gebotes; Werke, die außer mir stehn, die ich mit Hand und Fuß gedankenlos ausüben kann, sind nicht des Menschen höchstes Ziel, vielmehr das Bewußtsein der Herzenspflichten in sich lebhaft zu erwecken und daran zu erstarken. Und dieser Mann war Dajan, dem Amte und Berufe nach ein religiöser Führer der Gemeinde, und so charakterisirt es seine Zeit noch schärfer, wenn Männer seiner Stellung die innere Gesinnung höher stellten als die rituelle praktische Uebung und Gelehrsamkeit. Es befremde ihn gar sehr, sagt er, wenn er sehe, wie Viele die entlegensten Fragen aufwerfen, über selten vorkommende Einzelheiten im Ceremonialwesen tiefe Forschungen anstellten. Auch an ihn sei einst eine solche Anfrage gerichtet worden, aber er habe erwidert: „Mein Lieber, Du mußt wohl schon sehr weit vorgerückt sein in der Ausbildung Deines Herzens. Bist Du wirklich schon so ganz mit Dir selbst im Reinen, daß Du solch Fremdartiges zu erforschen die Muße hast?“ Eine schöne Zeit, der ein solcher Mann angehört!

Einer besonders hingebenden Pflege erfreute sich mit voller Seelenlust Gesang und Dichtung in hebräischer Sprache. Stand die wissenschaftliche Erkenntniß der Sprache damals sehr hoch, so wollte man auch sie sich ganz aneignen, in ihr dichten und singen. Wohl konnte ein solches Beginnen nicht glücken; eine Sprache, die aus dem Leben gewichen ist, eignet sich nicht zum frischen und aus dem Innern des Herzens quellenden Gesang. Und dennoch war das Bestreben ein natürliches und wir sehen es ähnlich zu allen Zeiten erwachender Bildung hervortreten; bei dem Aufleben der Wissenschaften, der Wiederbelebung des classischen Alterthums versuchte man sich ebenso in lateinischen und griechischen Dichtungen, versenkte man sich gleichfalls in diese Sprachen, als wären es die Sprachen des Herzens und des Denkens. Den Juden lag die hebräische Sprache noch weit näher, sie war die Sprache ihres religiösen Lebens, ihres Gottesdienstes, und so schien sie sehr wohl geeignet zum Ausdruck ihrer tiefsten Empfindung. Während man daher wissenschaftliche Werke arabisch schrieb, dichtete man hebräisch. Zwei Männer ziehen besonders unsere Aufmerksamkeit auf sich, der Eine mehr durch den Umfang seines Wissens, durch den Reichthum seiner Lebensbeziehungen und seiner Wirksamkeit, aber zugleich auch durch die allseitigen Versuche, die er unternahm in verschiedenen Gebieten literarischer Thätigkeit, zu welcher auch seine dichterischen Versuche gehören, ich meine: Samuel ha-Levi genannt ha-Nagid oder Fürst, mit dem arabischen Namen ibn Nagdilah.

Samuel ist eine erhebende Erscheinung. Aus schlichtem Stande hebt er sich empor zum Vezirate am Hofe des Khalifen von Granada. Er war in Cordova geboren, allein Verfolgungen, die dort ausbrachen, vertrieben ihn von dort. Denn auch in jener uns im dichterischen Glanze der Entfernung strahlenden Zeit fehlte es nicht an erschütternden Ausbrüchen. Nicht selten brachen Empörungen aus gegen die eine Dynastie, die von einer andern verdrängt wurde, Einfälle der Berbern aus Nordafrika drohten die Blüthen der Bildung zu ersticken, erschütterten jedenfalls die sichere Stellung der Throne sehr oft. So darf uns jene Zeit nicht zu ideell erscheinen, auch sie erfreute sich nicht der ungestörten Entwickelung, auch in ihr war bürgerliche Wohlfahrt und geistiger Aufschwung oft von manchem Stoße unterbrochen; nur waren es eben blos vorüber-

gehende Erschütterungen, nicht der anhaltende und fast zum Gesetze erhobene Druck, wie er im christlichen Mittelalter herrschte. Samuel nun war bei einer solchen Erschütterung aus Cordova vertrieben; in Malaga, wohin er sich gewandt, wo eine Zeit lang der Khalif von Granada seinen Sitz genommen hatte, wurde er dem damaligen Vezir bekannt, von ihm benützt, und als dieser starb, empfahl er dem Khalifen Samuel als seinen Nachfolger, weil er ihn als einen vielseitig gebildeten, der arabischen Sprache bis in ihre kunstvollen Prunkreden hinein mächtigen wie gewandten und zuverlässigen Mann erkannt hatte. Samuel gelangte zum Vezirat und erhielt sich auf dieser höchsten Stufe im Reiche eine lange Reihe von Jahren; seine Biederkeit und Klugheit, seine Tüchtigkeit, verbunden mit Bescheidenheit ließ ihn alle Schwierigkeiten, die sich ihm zahlreich entgegenstellten, überwinden. Während er so als Staatsmann seiner Stellung sich vorzüglich gewachsen zeigte, strahlt er auch im Nachruhme eines der bedeutendsten und vielseitigsten Gelehrten; er war Schulhaupt, bedeutender Thalmudist, Verfasser gelehrter Schriften, unterhielt einen lebhaften Briefwechsel mit Gelehrten der verschiedenen Länder und hinterließ eine große Anzahl hebräischer Dichtungen, die, wenn sie auch keinen hohen Schwung verrathen, doch nicht ohne Gewandtheit und feine Sprachbehandlung sind. Er starb 1055 in hohen Ehren, hinterließ das Vezirat seinem Sohne, der auch vielfach gerühmt wird, aber als im Glücke erwachsen nicht die Bescheidenheit des Vaters besaß und bei einem Aufruhr sein Leben verlor.

Ein Mann andrer Art und seine Zeit hoch überragend, ist Salomo Gabirol, auch genannt Aba Ajub Suleiman ben Gebrol. Erhaben ist die Erzählung der Dichtung aus dem Alterthume, wie die Menschen der Vorzeit an den Schranken ihrer endlichen Macht rütteln, ihre volle Unabhängigkeit zu erringen bemüht sind; die Titanen häufen Berge aufeinander, um trotzig den Himmel zu ersteigen, die Menschen einer Sprache und einer Rede wollen in Babylons weiter Ebene eine Stadt erbauen mit einem Thurme, dessen Spitze zum Himmel hinanreicht, auf daß sie, auf die eigene Kraft sich stützend, Dauer und Forterhalten sich verbürgen. Dieses kühne Emporstreben des Menschen bricht sich jedoch an seiner Ohnmacht, zieht Strafe und Fall nach sich. Noch erhabener ist

die Dichtung, wenn sie uns den Menschen in seinem geistigen Ringen darstellt, wie er die Beengtheit, die seinen Geist umgiebt, durchbrechen, das Dunkel der sittlichen Weltordnung durchdringen will. Hiob führt das Bewußtsein seiner Tüchtigkeit und Reinheit mit einem gewissen Trotz in den Kampf gegen die Unfälle des Lebens, er stellt die ewige Gerechtigkeit zur Rede: Warum dies mir? stehe ich nicht höher als mein Schicksal? Und dennoch ein Solches über mich verhängt? In diesem Ringen der sittlichen Entrüstung mit den Leiden des Lebens liegt eine Hoheit und Würde, daß wir uns mit dem Hadernden trotz seiner Leiden emporgehoben fühlen; beruhigt treten wir wieder mit ihm in die Unterwerfung unter den höhern Gottesgeist, der sich ihm in seiner unendlichen Erhabenheit offenbart. Noch tiefer und sinniger ist es, wenn der Dichter der neueren Zeit uns Faust vorführt, wie er in die Tiefen des Wissens eindringen, das Geheimniß des Werdens entschleiert sehen, in das Weben und Wirken der Urkraft und des Urgeistes hinabsteigen, gewissermaßen mit daran arbeiten und so das Räthsel alles Seins sich lösen und ungeduldig seiner geistigen Endlichkeit und Begrenztheit Herr werden will. Tief ist sein Fall, wenn er aus jener anmaßenden Höhe in die Sinnlichkeit versinkt, um in ihr das hohe Streben zu ersticken; nur durch die Naivetät eines unschuldigen, reinen Gemüths, das sich an ihn kettet, wird er gerettet. Eine Faustnatur, aber ohne alle Beimischung von Sinnlichkeit, ohne Verlangen, auch den Lebensgenuß mit einem Male zu erschöpfen und den Kelch bis zur Hefe zu leeren, ist Salomo Gabirol. Ein Mann, dessen Leben ein ununterbrochenes Ringen ist, in die tiefsten Geheimnisse des Daseins hinabzusteigen, das Triebrad des Geistes und des Lebens, die Kräfte, die das Universum zusammenbinden, zu erfassen.

Solche Männer werden von einer beständigen Unruhe getrieben, sie sind nie in sich begnügt, weil sie nie das Ziel, welches sie unablässig verfolgen, erreichen; das Ideal erscheint ihnen von ferne in seiner vollen Schöne und Anmuth, sie eilen ihm nach, sie glauben es zu fassen, und es entschwindet ihnen, dennoch ermatten sie nicht, beginnen neu den Lauf, erheben sich mit kühnem Fluge der Begeisterung, dem letzten Grund der Dinge nahe zu kommen, ermatten wohl in ihrem Fluge, aber erheben sich dennoch wieder. Solche Männer

umlagert allerdings tiefer Trübsinn, es geht ein Welt- oder vielmehr ein Wissensschmerz durch ihre Seele, und dennoch ist es wie die Wolke, die die göttliche Herrlichkeit umhüllt und die sie zugleich widerstrahlen läßt. Treten sie in die Wirklichkeit ein, so erscheint ihnen dieselbe nackt und kahl, sie finden ihre Ideale darin nicht verwirklicht, die Idee, wie sie in die Erscheinungswelt eintritt, erscheint ihnen gebrochen, entwürdigt, und sie strömen in Klagen aus über die Unempfänglichkeit der Zeitgenossen für das Große, Klagen, die uns oft sehr bitter und ungerecht dünken. Besonders der eigenen Zeit schleudern sie ihre ganze Verachtung entgegen, die früheren Zeiten, denken sie, seien wohl besser gewesen. Der Abstand zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit ist bei ihnen zu groß, als daß ein gerechtes Urtheil von ihnen verlangt werden könnte. Sie möchten sich wohl an Einzelne anschließen, ihr Herz sehnt sich nach einer gleichgestimmten Seele, zuweilen glauben sie auch Einzelne gefunden zu haben, in die sie den ganzen inneren Drang ergießen können, und ach, es war Täuschung. Die Einen treten zu ihnen mit der engen Selbstgefälligkeit eines Wagner, bewundern und loben ihr reiches Wissen, ohne den tiefen Urgrund ihrer Seele zu ahnen; von den Andern mit dem praktisch-verständigen Blicke, die sich noch gar hoch erhaben dünken über diese edlen Seelen, wenden sie sich mit eben solcher Entrüstung ab wie von den Dienern der Sinneslust. Und so bleiben sie einsam.

Ein solcher Mann ist Salomo Gabirol, ein Dichter, dessen Dichtungen gedankenvoll geweiht sind, ein Denker, dessen Denken dichterisch verklärt ist. Wenn Charisi, der spätere Dichter und ästhetische Kritiker, sein Urtheil über die verschiedenen früheren Dichter fällt, so scheint es als hätte der Schwung der Gabirol'schen Muse ihn mit beflügelt, indem er ihn mit einigen Worten so charakterisirt:

> Ein König steht er da, erhaben, groß!
> Das hohe Lied ist Salomo's.

Schwungvoll, hoch ist bei ihm Gedank' und Wort, — Wer steigt empor zum Himmel und holt sie von dort? — Seine Fastenlieder sind prächtig, — wunderbar mächtig, — seine Bußgebete — duften wie Blumenbeete, — unvergleichlich seiner Bilder Gewalt, — unerreichbar das Wort, wie es kräftig erschallt.

Die Sage liebt schon die Kindheit großer Männer zu ver-

herrlichen; sie spart dies bei Gabirol, denn er steht fertig da, kaum aus der frühen Kindheit herausgetreten. Sechzehn Jahre alt, singt er bereits von sich:

Ein Knab' von sechszehn Jahren
Und wie ein Greis erfahren.

Erfahren wohl nicht in dem Sinne, daß er viel erlebt und Kenntniß der Welt erlangt habe, aber erfahren in dem schmerzlichen Sinne, daß die Dissonanzen zwischen der Idee und der Wirklichkeit schon damals in ihm erklingen, daß es ihn durchzuckte, wie wenn ein Riß durch sein Herz gegangen wäre. Er straft sich selbst darüber, daß er in so frühem Alter in solch schmerzliche Klagen ausbreche, und kann sie dennoch nicht überwinden, weil er sein hohes Ziel nicht lassen kann:

Ach ziemt dem Sechszehnjährigen Klagen,
Zu jammern über Lebensplagen?
Ich sollte mit der Jugend kosen,
Die Wangen frisch gleich blüh'nden Rosen.
Doch nahm mich früh mein Herz in Zucht,
Hab' Sitte, Weisheit aufgesucht.
Da ist die Frische mir geschwunden,
Da hab' den Schmerz ich früh gefunden.
So pressen Seufzer mir die Brust,
Mir weint das Herz, erblick' ich Lust.
Was nützt die Thräne? Eitel Lug!
Was birgt die Hoffnung? Blassen Trug!
Ich soll an Balsams Kraft gesunden
Und kranke schon an Todeswunden.

Mag früher wohl besser gewesen sein; doch was nützt es ihm?

Was soll mein Klagen, Stöhnen,
Daß nicht die Welt vollkommen?
Einst bot sie viel des Schönen, —
Ich bin zu spät gekommen.

Er lebte zuerst in Saragossa, dessen Bewohner sicher nicht die schlechtesten unter den Juden Spaniens waren; auch Bachja, der früher genannt worden, scheint dieser Stadt angehört zu haben. Dem Ideale Gabirols freilich entsprachen sie nicht.

Ich muß weilen bei argem Geschlecht,
Was ich links nenn', nennen sie recht;
's ist öd um mich wie im Grab,
Mich dünket mein Haus ein Sarg.

Ich sitz' da in der Rathsversammlung
Und muß hören den sinnlosen Quark,
Denn neben mir Thoren und Gecken
Und dünken sich geistige Recken.
Sie mischten mir gern den Trank
Mit Wermuth, doch lächelt ihr Mund;
Auf der Lippe süßliche Rede
Und Haß in des Innern Grund,
Und hör' ich sie sprechen, da mein' ich,
Sie sprächen am End' gar lateinisch.
Was soll mir's, dem klangreichen Dichter,
Zu singen vor solchem Gelichter?
Ist besser, daß ich sie zu Brei hack',
Denn meine Zung' ist mein Dreizack.

Er lebte mit Samuel ha-Levi in jeweilig sehr freundschaftlichen Verhältnissen. Der vornehme Nagid sah den ausgezeichneten Mann wohl gerne in seiner Nähe, er erkannte und würdigte ihn, aber er war selbst Dichter und mochte doch auch die Eifersucht der Nebenbuhlerschaft empfinden. Gabirol besang wohl hie und da den Samuel, aber auch schrille Mißtöne vernehmen wir, die durch ihr Verhältniß hindurchziehen. Schon ein kurzer Vers, der uns von Gabirol aufbewahrt geblieben, offenbart uns diese Spannung. Er lautet:

Mir ist so kalt, mich hat ein solcher Frost durchschnitten,
Als hörte ich ein Lied von Samuel, dem Leviten.

Dieser scharfe Hohn klingt in andern Liedern nicht minder durch. Lebemenschen treten an ihn heran, er solle doch klug sein, leben wie die Andern, gegen den Trübsinn die Freuden der Welt anwenden, im Genuß des Weines den Schmerz ersäufen; dagegen tritt er mit dem ganzen tiefen edleren Schmerze auf, der solcher frivolen Heilmittel spottet:

„Klagst unter Thränen deine Pein,
Schwemmst fast hinweg den harten Stein;
Warum besingst Du nicht die Reben,
Warum nicht jubelst Du dem Wein?
Der jagt die Trauer keck und tüchtig,
Daß sie davoneilt, feige, flüchtig."

Doch ich: „Er mag dem Armen lügen,
In reicher Schätze Traum ihn wiegen,

Er läßt gleichwie auf Windesflügeln
Der Sorgen schwere Last verfliegen,
Verhärtet selbst des Vaters Herz,
Daß ihn nicht rührt des Kindes Schmerz.

Doch ist kein Meer der Kelch, kein See,
Deckt nicht mein breites, tiefes Weh.
Das wächst so wild; wenn Du's geschnitten,
Der Nachwuchs drängt zu gleicher Höh'.
Ach, Leib und Herz sind mir zerrissen,
Das Aug' bedeckt von Finsternissen.

Das Morgenroth, so lieb, so hold,
Entfaltet seiner Fahnen Gold,
Es steht der Morgensterne Schaar
Gleichwie Paniere aufgerollt;
Es glänzt der Thau: — Mir steigt die Trauer,
Mir ist so kalt vom Morgenschauer.

Nur Eines giebt es, wodurch er seinen Schmerz überwältigen kann, das Eine, was seinen Schmerz erzeugt, das Forschen, das Ringen nach dem Ziele seiner Sehnsucht.

Mit Kraft umgürtet, laß ich nimmer ab,
Bis ich zu End' geführt, was ich geschworen.
Schmelzt auch die Zeit mich gleichwie Gold im Tiegel,
Ich bleib' der Weisheit treu, die ich erkoren,
Und sattelt mir die Zeit nicht ihren Renner,
Ich wagte doch den Ritt, seit ich geboren
Und geb's nicht auf und werd' es noch vollführen;
Mein Herz ist stark, hat nicht den Muth verloren,
Hab' oft schon hart mit dem Geschick gerungen,
Ich hab' nicht es, es hat nicht mich bezwungen.

Die gleiche Entschiedenheit durchhaucht ein anderes Lied:

Stürmst, meine Seele, und es schwanken
Umher unruhig die Gedanken,
Gleichwie wenn sich die Flamm' erhebet,
Rauchwolken hoch empor sich ranken.
Bist wohl ein Rad, die Erd' umkreisend,
Ein Meer, in dem die Sorgen zanken?
Ein Meeresschlund, in dessen Strudel
Der Erde Schwellen tief versanken?
Du achtest nicht der Welt, sie weiß es
Mit Mühsal reichlich dir zu danken.
Verlaß der Weisheit Pfad, sie reicht Dir
Die Prachtgewänder dar, die blanken.

Das ist das Leid, das mich erfüllt,
Wer bändigt mir den Schmerz so wild?
Ich dürst' nach einem Mann des Geistes, —
Umsonst! Mein Durst bleibt ungestillt.
Ja, bietet mir die Welt nur Täuschung,
Dann spei' ich an ihr trüg'risch Bild,
Ich mag sie nicht, wenn für mein Licht ihr
Das Aug' umdüstert ist, verhüllt,
Und doch, wie wollte ich sie lieben,
Zeigt' sie sich freundlich mir und mild!

's ist nun des Frevels g'nug geschehen;
Kannst, Welt, dein Rad nun einmal drehen,
Hast lang genug die Weisen, Biedern
Zum Sklavendienste auserseh'n,
Ist lang genug, daß edle Cedern
Gestrüpp' gleich werden angesehen.
Ach, schafft mir weg die schlechten Wichte,
Die, doch so hohl, sich trotzig blähen!
Wenn nach Gerechtigkeit Du richtest,
Sie dürften nicht die Freuden mähen,
Nicht, um die Thorheit zu erzeugen,
Der Sonne Töchter sich erspähen.

Was habert ihr, ihr Dorngewinde,
Daß ich hinabsteig' in die Gründe
Der Weisheit, ihre Schätze grabe
Und ihre Herrlichkeit verkünde?
Weil ihr's nicht schaut, darum verlangt ihr,
Daß ich für ihren Glanz erblinde,
Mein Bündniß, von Gott selbst geschlossen
Mit ihr, gelöset werde, schwinde?
Dich sollt' ich lassen, holde Mutter,
Die so voll Huld sich neigt zum Kinde?
Soll mir den Seelenschmuck entreißen,
Von meinem Haupt die Ruhmesbinde?
Wenn ihres Edens Ströme herziehen,
So mächtig, doch so klar, so linde,
O süße Wollust, Herzenslabung,
Die ich, am Ufer weilend, finde!
Drum steig' empor, du ew'ge Seele,
An ihrer Sonne dich entzünde
Und schwör' es laut und fest: ich forsche,
Ich forsche, bis ich Gott ergründe.

So ringt Gabirols Geist kühn titanisch noch in vielen herrlichen Gedichten, in denen sich seine wahre Gesinnung weit tiefer ausspricht, als in den vielen religiösen, die sein Ringen nicht verleugnen, aber sich dennoch mehr an die hergebrachten Anschauungen anschließen. Eine eigenthümliche Kraft wohnt jedoch auch in diesen; von ihnen, die noch heute in unseren Gotteshäusern erklingen, mögen einige wenige aus der reichen Fülle zur Probe genügen.

Des Morgens, auch des Abends
Tret' ich vor Dich, mein Hort,
Mein Herz Dir zu erschließen
Und sprech' Gebetewort.
Da steh' ich zagend, bange;
Ich weiß, Dein Auge dringt
In meiner Brust Geheimstes,
Noch eh' das Wort erklingt.
Was ist auch des Gedankens,
Was ist des Wortes Kraft,
So mächtig er emporsteigt,
So mühsam es auch schafft?
Doch Dir gefällt's, wenn dankend
Des Menschen Lied Dich preist:
So schall' es hell und fröhlich,
So lang' in mir Dein Geist.

Ein anderes:

Drei Dinge sind vor meinem Auge fest gegründet,
Von denen jedes Deinen Namen mir verkündet:
Dich schau' ich, wenn den hohen Himmel ich erblicke,
Der um die Erde sich — Dein treuer Zeuge windet.
Die Erde selber, meine Wohnstatt, weckt den Geist,
Daß er in ihrem Bau den großen Meister findet.
Und meine Seele preiset jubelnd meinen Gott,
Wenn sie, sich selbst beschauend, Dich in sich ergründet.

Noch tiefer in das jüdische Leben eingehend, sich enger an die herkömmliche Weise anschließend, ertönt seine Muse in nicht minder lieblichen und starken Accorden:

Weltenrichter laß gefallen
Unsrer Morgenandacht Lallen
Dir, wie einst in Deinen Hallen,
Als der Priester noch versöhnte,
Seine Fürbitt' noch ertönte
Bei des Opferduftes Wallen.

Dein Gewand ist Gnad', Erbarmen:
Uns, den an Verdienst so Armen,
Wahre gütig das Vermächtniß,
Frommer Ahnen treu Gedächtniß,
Laß' es laut vor Dir erschallen,
Wie bei Opferduftes Wallen.

Neigst zur Huld, daß sie obsieget,
Wenn die Schale schwankend wieget.
Auf die Stirn der Liebe Maal
Präg' mit Deinem Gnadenstrahl
Deines Volkes Söhnen allen
Wie bei Opferduftes Wallen.

Denke Zion's, die gepriesen!
Laß den Lichtstrahl sich ergießen
Ueber alle Menschengeister
Durch der Gotteslehre Meister,
Wie einst aus des Tempels Hallen
Bei des Opferduftes Wallen.

Nur in Gott ruht eure Stärke.
Wenn ihr übet Seine Werke,
Wendet er des Zornes Dräuen
Mild in liebendes Verzeihen,
Läßt der Sühne Wort erschallen
Wie bei Opferduftes Wallen.

Kein Wunder, wenn auch schneidend und düster das Wort gegen die Dränger in der Dichtung erschallt, gegen Christen (Edom) wie Mosleme (Ismael):

Der Feind ist Sieger, ich bin matt geworden,
Zur Beute wilden ungezähmten Horden,
Wag's nicht zu künden meinen Schmerz in Worten,
Ein zitternd Lamm, ein Bettler an den Pforten.
Erbarmst Du, Gott, Dich nimmer Deiner Schaar,
Wird nimmer mir das Ende offenbar?

Mich drückte Babel bis zu seinem Falle,
Dann Perser, Griechen, Edoms Völker alle,
Daß flüchtig ich von Land zu Lande walle;
Auch Ismael zertritt mit seiner Kralle
Mich nun vier hundert ein und sechzig Jahr.*)
Wird nimmer mir das Ende offenbar?

*) 461 d. Hedschra = 1169.

Die erst' Erlösung Abram ward enthüllt,
Die zweite nach Jeremia's Wort erfüllt,
Die dritte ward in räthselhaftem Bild
Dem Daniel kund, die Lösung tief verhüllt,
Nicht bietet sie des Forschers Geist sich dar:
Wird nimmer mir das Ende offenbar?

Lassen Sie uns nach diesen ernsten Dichtungen noch ein heiteres Lied vernehmen. Er war zu einem Gelage geladen bei einem Manne Namens Moses, da war der Wein jedoch knapp und bald zu Ende, die Gäste mußten sich mit Wasser begnügen. Mit scherzender Trauer, mit komischer Entrüstung beklagt Gabirol das Mißgeschick und verspottet den Geizigen, der den Wein (hebr. Jajin, 70 an Zahlenwerth) durch das Wasser (Majim 90) verdrängen läßt:

Es endet der Wein,
O qualvolle Pein,
Das Auge thränet
Von Wasser.

Der Siebziger, der ist voll Jünglingsfeuer,
Weg treibt ihn das Neunziger-Ungeheuer.
Nun lasset das Singen
Das Glas will nicht klingen
Voll Wasser, voll Wasser, voll Wasser.

Wie soll ich die Hand nach dem Brode ausstrecken,
Wie kann denn dem Gaumen die Speise noch schmecken?
Ich werde ganz wild,
Weil die Gläser gefüllt
Mit Wasser, mit Wasser, mit Wasser.

Durch Moses ward ruhig das Meer und sein Tosen,
Der Nil ward zum Sumpf; doch bei unserem Mosen,
Ach Himmel, da träuft's,
Ach Himmel, da läuft's,
Von Wasser, von Wasser, von Wasser.

Ich werde am Ende dem Frosche noch gleich
Und quake mit ihm in dem Wasserreich,
Der wird es nicht müd'
Zu schreien das Lied:
Quak Wasser, quak Wasser, quak Wasser.

So werde Einsiedler, Dein Leben lang,
Dich labe kein Trunk, Dich erfreu' nicht Gesang,

Und der Kinder Chor,
Sie schrei'n Dir in's Ohr:
Gieb Wasser, gieb Wasser, gieb Wasser.

Wie Gabirol als Dichter seine Sehnsucht nach der Erfassung des Urgrundes offenbart, so versucht er als Philosoph mit der vollen Gluth seiner Seele und der Energie seines Willens einen solchen Geistesflug. Die Schrift, in welcher er die Resultate seines Denkens niederlegte, ist in arabischer Sprache geschrieben, in der Ursprache nicht mehr vorhanden, aber wohl in Uebersetzungen. Sie hieß „Der Quell des Lebens". Seine Lehrmeister sind offenbar die Neuplatoniker, mit ihnen theilt er die Methode, zu dem Unendlichen und Unergründlichen nicht durch allmäliges Aufsteigen aus der zersplitterten Wirklichkeit sich zu erheben, sondern mit intuitiver Anschauung sich hineinzuversenken in die All-Sonne, um zu erkennen, wie Alles von ihren Strahlen beleuchtet wird, das Absolute im genialen Fluge zu umfassen und zu begreifen, wie es mit schöpferischer Nothwendigkeit in immer niederere Kreise eindringt. Seine Lehre ist eine Emanationslehre, die göttliche Allmacht ergießt sich in ihrer Fülle und Unerschöpflichkeit, und so entstehen allmälig schwächer werdende geistige Neubildungen, die in immer beengendere Formen sich zusammenschließen, bis es an unsere nüchterne Welt kommt, in der wir athmen müssen, aus der wir uns aber emporheben können zu dem Urgrunde, zu dem Allgeiste, zu dem befruchtenden Strome alles Daseins. Doch die göttliche Schöpferkraft ist keine blinde; sie ist der mächtige Wille, der sich wie selbstständig ablöst von der Gottheit, um sich auszuprägen, und der seine Schöpfungen durch die Zeiten erhält.

Wir können dieses System hier nicht weiter verfolgen, aber anerkannt ist, daß Gabirol in der Kühnheit seines Gedankens an Spinoza erinnert, mit dem er in neuerer Zeit vielfach verglichen wurde, wenn er ihn auch freilich nicht an plastischer Ruhe und Consequenz erreicht, ihn jedoch wiederum an Gluth und dichterischer Begabung überragend. Seine Theorie des Willens mahnt an Schopenhauer, der tief unter ihm steht an sittlicher Begeisterung und Ausdauer des Forschens. Aehnlich beiden aber ging er einsam durch die Welt, wohl während seines Lebens und in der Nachwelt als großer Mann erkannt und dennoch nicht in seiner hohen

Bedeutung vollkommen gewürdigt. Winden wir, die Spätgeborenen, nach acht Jahrhunderten den Ehrenkranz um die Schläfe Gabirols. Wie aus unnahbarer Höhe herabgestiegen, hat er unerkannt seinen Weg auf der Lebensbahn zurückgelegt. Bald hat sich Schutt und Gerölle um seine Schriften gehäuft. Seine philosophische Schrift, ins Lateinische übersetzt, wurde von den Scholastikern des Mittelalters viel benutzt unter einem Namen, der Gabirol nicht erkennen läßt, unter dem Namen Avizebron, Avencebrol, der jedoch nichts anderes ist als Aben Gebrol; eine später verfaßte hebräische Uebersetzung in Abkürzung blieb ganz unbekannt. Von der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts an schweigt die Geschichte fast ganz von den mühsamen Arbeiten seines Denkens. Von seinen edelsten Dichtungen ist Vieles verloren gegangen, Vieles lange bedeckt gewesen, nur Einiges von seinen religiösen Dichtungen hat den Namen Gabirol bis auf die neueste Zeit erhalten, erst in ihr ist er gewissermaßen wieder neu entdeckt und in seiner Höhe erkannt worden. Wir stehen ihm fern; ein langer zeitlicher Zwischenraum, die unterdessen breit angeschwollene Entwickelung trennt uns von ihm, in fremdem Gewande, in fernliegender Anschauung tritt er vor uns auf. Aber die hohe, tiefgefurchte Stirn des Denkers flößt uns Ehrfurcht ein, das gluthvolle Auge des geistvollen Dichters leuchtet uns entgegen, und so sprechen wir gerne Charisi nach:

Ein König steht er da, erhaben, groß!

9.

Der Orient. Spanien von 1070 bis 1140.

Die erste Hälfte des elften Jahrhunderts in Spanien gemahnt den Betrachter an die heranreifende Jünglingszeit. Dem befähigten und strebsamen Jünglinge eröffnet sich eine neue geistige Welt; sein trunkenes Auge ruht auf ihr, er versenkt sich mit aller Lust in dieselbe, sucht sein Wissen nach allen Seiten hin zu bereichern und zu vertiefen; in dieser Beschäftigung ist er so glücklich, so ganz davon erfüllt, daß er die ihn umgebende Welt außer Augen läßt, er kümmert sich nicht um die Widersprüche, welche sich in der Wirklichkeit gegen seine Ideale geltend machen, und diesen nachjagend, läßt er jene gewähren und genießt dennoch fröhlich was sie ihm bietet. Der Mann, der mit sich abgeschlossen hat, nicht mehr in sich hineinlebt, nimmt weit eher Anstoß an der Wirklichkeit, der Kampf zwischen dem, was er erstrebt, was er in sich ausgebildet hat, und dem, was geltend ist, was er ausführen und vollenden kann, tritt näher, bedrückender an ihn heran. Die damalige Zeit war eine Jünglingszeit, man vertiefte sich in die großen geistigen Schätze, die man weiter ausarbeitete. Reicher wuchs die Bildung heran, sie füllte nach ihren verschiedenen Richtungen vollkommen die Geister aus; ein jeder pflegte sein eigenes Gebiet, suchte sich in ihm je nach Beschäftigung und Lage heimisch zu machen und seine Bildung durch die anderweitig sich vollziehenden Fortschritte zu ergänzen. Was im Leben feststand, ließ man gelten, ohne sich daran zu stoßen. Die Widersprüche zwischen den Resultaten des Gedankens und den geltenden Vorschriften blieben noch verdeckt, traten noch nicht mit aller Schärfe

hervor, so daß sie aufeinander geprallt wären. Man war noch zu sehr mit sich selbst beschäftigt, als daß man in die äußere Wirklichkeit mit dem umgestaltenden Drange und kämpfend hätte eintreten wollen. Spanien's Entwickelung war eine glücklich naturgemäße; es hatte dann keine feststehende, veraltete Gelehrsamkeit hinter sich, der die neue Bildung fremdartig entgegentrat. Die jüdische Bevölkerung war aus schlichten Verhältnissen in die neue Bildung übergegangen und dieselbe breitete sich nach allen Seiten hin gleichmäßig aus, philosophisch, sprachwissenschaftlich, auch thalmudisch, Eines mit dem Andern friedlich verkehrend.

Anders war es in dem Reiche des arabischen Ostens. Dort war eine alte thalmudische Gelehrsamkeit schon aus der babylonischen Zeit her fest geworden, dort war der Sitz des Gaonats, jener thalmudischen Excellenzen, die als höchste religiöse Autoritäten galten und in ihrer thalmudischen Gelehrsamkeit ihre Bedeutung suchten und fanden. Als die neue Bildung mit dem Islam entstand, wurde bald auch der Widerspruch empfunden, die Versuche zur Ausgleichung und Versöhnung reichten nicht aus, zumal da im Osten die Bildung bald getrübt wurde und in Verfall kam. So begegnen wir zur damaligen Zeit einem Manne, der das sinkende Gaonat, das bald nach ihm zusammenbricht, zuletzt noch kraftvoll stützte und ihm einen reichen Glanz verlieh, als eine schöne Abendröthe am Himmel desselben leuchtete. Der Gaon zu Pumbeditha Hai ben Scherira — auch sein Vater war Gaon und erlangte als solcher hohen Ruf — galt mit Recht als thalmudische Autorität; er hatte ein vielseitiges, reiches Wissen, war aber der Wissenschaft als solcher und namentlich der Philosophie nicht günstig gestimmt. In einem Schreiben von ihm an seinen hochgestellten und einflußreichen Zeitgenossen in Spanien, den wir bereits kennen gelernt, Samuel ha-Levi, den Fürsten, der ihm wahrscheinlich seine Erhebung zum Vezir und Schulhaupte mitgetheilt hatte und sich von der älteren Autorität Rath erbat, warnt er denselben nachdrücklich davor, der verlockenden Wissenschaft sich hinzugeben, er ermahnt ihn, den Schlingen der Logik, die alles in das Netz der Vernunft und der Denkregeln einfangen wolle, zu entrinnen. Man habe, sagt er, in Bagdad eine Zeit lang der Wissenschaft Eingang verstattet, ihr Einfluß auf das religiöse Leben gegönnt; auch dort sei die Behauptung

aufgestellt worden, wahre Religionserkenntniß sei nur zu erlangen durch tiefes Nachdenken, durch philosophisches Studium. Allein es habe sich gezeigt, daß sie nur abführe von der Ausführung der Gebote und Vorschriften, daß sie dem Unglauben überliefere. Der Gaon Samuel (ben Chofni in Sora) — Hai's eigner Schwiegervater — habe der Wissenschaft gehuldigt, sei aber, nachdem er erkannt, auf welche Irrwege sie führe, davon zurückgekommen.

Wir erfahren in der That von Samuel manchen kühnen Ausspruch. Wenn z. B. Saadias — mit ihm übereinstimmend Hai — in Beziehung auf die Zauberin von Endor gesagt hatte, diese habe zwar nicht den Samuel durch eigne Zaubermacht heraufbeschwören können, doch habe Gott Veranstaltung getroffen, durch welche Samuel gleichzeitig mit der Beschwörung erschienen sei, so verwirft Chofni auch diese Auffassung als eine unwürdige, „es sei nichts als wahr anzunehmen, was der Vernunft widerspricht." Vielmehr sei diese Erzählung als ein leeres Vorgeben der Zauberin zu betrachten, die betrügerisch ausgesagt habe, sie sehe den Samuel, ohne daß irgend etwas daran gewesen. Zu solcher Kühnheit erhebt sich Hai nicht.

Die thalmudischen Schriften enthalten vielerlei Legenden. Es sind eben Produkte der Volkspoesie; auf der Kinderstufe des Volkes erzeugt, tragen sie auch deren Gepräge an sich. Man weiß nicht recht, sind sie ein heiteres Spiel der dichtenden Phantasie oder treten sie mit dem Anspruche an einen vollen Glauben auf; dieses Zwielicht der Betrachtung entspricht der Kinderstufe der Bildung. Ist aber dann die Zeit vorangeschritten, so macht man Ernst damit, will mit Entschiedenheit ein Urtheil fällen. Thalmudische Gelehrte, die der Wissenschaft huldigten, lassen solche Legenden dahingestellt, behandeln sie als Traumgesichte, die dem einen oder andern Lehrer erschienen sind, oder sie legen ihnen symbolische Deutungen unter. Hai mochte sich zu einer solchen Auskunft nicht verstehn, er hält an der natürlichen Auffassung fest, und wenn er auch nicht den entschiedensten Nachdruck darauf legen und in ihnen nicht den Mittelpunkt des Glaubens finden will, so fragt er dennoch, warum nicht auch später Wunder haben vorkommen können, was denn anzunehmen hindere, daß auch die Heroen der späteren Zeit durch göttliche Erscheinungen verherrlicht worden seien, auch ihnen Außerordentliches widerfahren sei? So im Osten.

In Nordafrika begegnen wir noch manchen trefflichen Gelehrten, die mehr vermittelnd gesinnt waren, aber gleichfalls auf streng thalmudischem Standpunkte standen und einen bedeutenden Ruf erlangten. In Spanien genoß Hai großes Ansehen; man ehrte ihn, und als er dahinschied (1038), ward er tief betrauert, nach seinen großen Verdiensten in Liedern gefeiert; dennoch drang seine Richtung nicht ein. Der Fürst Samuel, an den das früher erwähnte Schreiben gerichtet war, mag als praktischer Staatsmann sich von den hochfliegenden metaphysischen Speculationen fern gehalten haben, aber er war ein zu fein gebildeter Mann, zu sehr schöngeistig angeregt, als daß er die Früchte der Bildung, wie sie in Spanien gezeitigt waren, hätte verletzen wollen. Im Gegentheile nahm die allseitige Pflege der Gelehrsamkeit immer zu, die wissenschaftlichen Arbeiten dehnen sich aus. Auch große Thalmudisten treten in dem folgenden Geschlechte auf, es werden uns fünf Männer genannt, die alle fünf den Namen Isaak trugen, vier von ihnen geborene Spanier, sie alle, neben dem, daß sie ausgezeichnete Lehrer des Thalmuds waren, geübt in den verschiedenen Wissenschaften. Der Eine Astronom, der Andere Dichter, der Dritte Philosoph, der Vierte ein Sprachkundiger, und so ging die Wissenschaft und die religiöse Disciplin mit einander Hand in Hand. Der fünfte Isaak, ein hochberühmter Thalmudist, Isaak Alfasi, war kein geborner Spanier, kam aus Nordafrika, war Haupt der bedeutendsten Schule in Lucena. Ihn kennen wir nur als bedeutend in seinem Gebiete, in der thalmudischen Literatur; aber mit welcher Klarheit behandelt er sie, welch' ein milder gebildeter Hauch durchweht das trockne Werk, das die Resultate des Thalmuds zusammenstellt! Nirgends zeigt sich schroffe Härte, kein hartes Wort gegen die Wissenschaft, im Gegentheile wird manche Spitze gebogen, manche Schärfe geglättet.

In allen Gebieten des Wissens treten Männer auf fördernd und die Resultate vertiefend. Sie werden von den Männern eines folgenden Geschlechtes wieder verdrängt, so daß wir wohl ihre Namen, doch wenige ihrer Werke kennen, und so mag es genügen, wenn ich einen Einzigen nenne, Moses ben Samuel Gikatilia, der der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts angehört und als Grammatiker, als feinfühlender Sprachkundiger, als Bibelerklärer sehr hoch steht. Aus den vereinzelten Bruchstücken, die uns von ihm

geblieben, erkennen wir doch den selbstständigen Denker, den kritischen Kopf, der als Schrifterklärer mit kühnem Freimuth verfährt, mit klarem Blicke die Probleme ergreift und ihrer Lösung entgegenführt.

Selbst bei einer ununterbrochenen ruhigen Entwickelung mußten sich allmälig dennoch die Gegensätze schärfen, die bisher ungetrübte innere Freude konnte nicht anhalten. Allein schon bereiteten sich in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts Ereignisse vor, die einen Umschwung bewirken mußten. Die Macht des Islam begann in Spanien zu sinken, sie zerstückelte sich in mehrere kleine Dynastien, die an Ansehn und Bedeutung verloren. Aus Nordafrika drangen mehr und mehr berberische Stämme ein, wilde, trotzige, urkräftige Horden, die bald die Uebermacht erlangten über die in Spanien verweichlichten Araber. Noch sittigten und bildeten sich die Eindringlinge, nachdem sie Eroberungen gemacht, aber immerhin wurde der Bestand der Staaten und der Bildung durch solche Eindringlinge gestört. Die Zeit war längst vorüber, wo der mächtige Arm Abdorrahmans III. fast das ganze Spanien unter seinem Khalifate vereinigte und jeden Widerstand der Urbevölkerung niederhielt. Zersplitterten Reichen gegenüber, die sich oft durch gegenseitige Fehden noch mehr schwächten, erhob sich nunmehr die alte romanische, d. h. christliche Bevölkerung. Besonders war es Castilien, in welchem das romanische oder christliche Element ein Bollwerk errichtete; dort begründete die mittelalterliche Kirche in Spanien zuerst fest ihre Macht und von da aus drangen die Streifzüge immer tiefer in Spanien erobernd vor.

Die Einflüsse auf die Bildung im Allgemeinen und namentlich auf die jüdische Bildung waren ganz anderer Art als die vom Islam ausgehenden. Der Islam ist dürftig, arm an religiösen Grundsätzen, stützt sich ganz auf den Glauben an die Einheit und Allmacht Gottes, berücksichtigt alle anderen Seiten Gottes und des Menschen wenig, bietet daher wenige speculative Anhaltspunkte, aber er stellt deshalb auch weniger Hindernisse und Hemmungen der freien Entwickelung der Vernunft und der Wissenschaft entgegen. Die Bildung innerhalb des Islam ging und geht unter an der Rohheit der Stämme, die über ihn hereinbrachen, nicht an dem inneren Widerspruch, den der Islam selbst gegen die Bildung erhebt. Anders war es mit der mittelalterlichen Kirche. Ihrer

Entstehung gemäß stellte sie sich die Aufgabe, das Judenthum und das Heidenthum in sich zu vereinigen. Das Judenthum bot die reine Geistigkeit Gottes dar, seine Einheit, seine Unendlichkeit und Vollkommenheit, das Schrankenlose in Gott, das daher auch durch keine sinnliche Darstellung erreicht werden kann, dem kein Bild zu entsprechen vermag, für welchen selbst das Wort unzureichend bleibt, das Alles Umfassende, von Nichts Umfaßte, ungreifbar, untastbar, zu dem der Gedanke sich nicht vollkommen erheben kann, um wie viel weniger die Sinne. Das Heidenthum prägte im Gegentheile seine Ideale sinnlich aus. Seine Gottheiten waren nicht vollkommene Wesen, sie waren nur vollkommener als die Menschen, sie waren greifbare Ideale, konnten dargestellt, konnten in individuellen Erscheinungen nachgebildet werden, die Kunst konnte zu ihnen hinandringen, sie entsprechend dem Blicke vergegenwärtigen. Die mittelalterliche Kirche hatte nun das Bestreben, diese beiden Gegensätze in sich zu vereinigen: das Schrankenlose, Unendliche und Geistige auf der einen und dennoch auf der andern Seite wieder das Individuelle, Sinnliche, Faßbare, in menschlicher Gestalt Erscheinende und auch dem menschlichen Sinne Darstellbare. In dem Ausdrucke „Gottmensch" sind diese Gegensätze in ein Wort zusammengedrängt, was die Sprache durch Nebeneinanderstellung erreicht, ohne daß damit ein klarer Gedanke bezeichnet werden könnte. Allein die Kirche rang danach, diese beiden Gegensätze zu versöhnen oder vielmehr in einander zu schieben, als wirklich vorhandene Einheit zu behaupten. Sie kämpfte gegen eine jede Richtung, die eine dieser Seiten in den Hintergrund stellte, welche in dieser Vereinigung entweder das Göttliche in seiner idealen Unbegränztheit oder das Menschliche nicht genug hervortreten ließ; ein jedes galt als Ketzerei. Die zwei Naturen gleichberechtigt, die menschliche und göttliche in ihrer Vereinigung, in der vollen gegenseitigen Durchdringung, wurde als einzig wahrer Glaube festgestellt.

Dieses Verlangen, das Leibliche und Geistige, das Sinnliche und das alles Sinnliche Ueberragende in einander zu schieben, klingt als oberster Grundsatz überall in der Kirche wider. Daraus ergiebt sich das andere Verlangen, daß in gewissen sinnlichen Erscheinungen die Fülle des Geistes als vollkommen innewohnend anerkannt werde. In der Hostie sollte die Gottheit selbst sein, von

den Reliquien, den Ueberresten der Leiber, geistige Gnadenfülle ausgehen. Die einzelnen kirchlichen Handlungen galten nicht als bloße Mittel, die zur Weihe, zur religiösen Erhebung dienen; sie wurden Heiligthümer, Sakramente, in sich eine Fülle von Göttlichkeit und Gnade einschließend, die auf den, der sie ausübte, ausströmt. Eine solche religiöse Richtung schreibt der Philosophie bestimmte Resultate vor, sie verhält sich nicht passiv zu dem Ergebniß der Speculation, sie dictirt ihr, wohin der strebende Geist gelangen, welches sein Endziel sein muß, sie befiehlt ihr — wie dies denn auch während der langen Zeit der Herrschaft der Kirche über die Geister geschah — die größte Anstrengung darauf zu verwenden, daß sie diese Gegensätze durchdringe, vereinige. Wahrhaft erstaunliche Geistesmittel sind dafür erschöpft und aufgezehrt worden, ohne daß das Mittelalter es weiter als zu inhaltslosen Formeln und zu knöcherner Scholastik gebracht hätte; in einer späteren Zeit kämpfte die Kirche selbst gegen die scharfen Consequenzen dieser Grundrichtung, beseitigte im Protestantismus die am Auffälligsten hervortretenden Härten, ohne jedoch die Wurzel, aus der auch diese naturgemäß hervorgewachsen, aufzugeben, und so blieben die Gegensätze nach wie vor unvermittelt in ihrem Bestande. Ob eine Lösung noch erreicht werde, mag der Zukunft überlassen bleiben; die mittelalterliche Kirche stellte diese Gegensätze nebeneinander, ohne daß sie als Gegensätze betrachtet werden durften, sie sollten vielmehr als vollkommen geeinigt und sich durchdringend anerkannt werden.

Wo nun die Kirche herrschte, war diese Richtung die geistige Luft, die von Allen, auch von den Nichtbekennern des Christenthums, eingeathmet wurde. Auch auf die Entwickelung des Judenthums innerhalb der christlichen Lande ist deren Einfluß nicht zu verkennen. In vollem Maße tritt er erst später hervor, als die unbestrittene Herrschaft der Kirche sich geltend machte; die spätere jüdische Mystik ist ein Produkt dieser Einwirkung, die Kabbalah mit ihrem Streben nachzuweisen, wie die Gottheit sich selbst einschränkt, um das Irdische aus sich hervorgehn zu lassen, wie die irdischen Wesen ihrerseits durch die Ausübung der einzelnen Ceremonien in die geistige Weltordnung eingreifen und so eine gegenseitige Durchdringung entsteht. Aber auch damals schon konnte es und namentlich in Castilien nicht fehlen, daß diese kirchliche Grundrichtung ihre theilweise Einwirkung

auf die Auffassung des Judenthums, namentlich bei solchen Männern hatte, die von einem innigeren Gemüthsbedürfnisse erfüllt, dichterisch gestimmt waren. Sie nahmen, wenn auch voll im Judenthume wurzelnd, eine gewisse Färbung in ihrer Denkweise von der Kirche an. Denn gerade für dichterische Gemüther hat eine solche Richtung eine große Anziehungskraft. Wie sie nämlich der Speculation, philosophischer, klarer Gedankenfreiheit Zwang anthut, so liebt es das Gemüth und die Phantasie, auf das Einzelne den ganzen Reichthum auszugießen, das Individuelle und Greifbare zugleich als Höheres zu verehren, es mit aller Inbrunst an sich zu schließen und über dasselbe den ganzen Glanz des Göttlichen auszubreiten.

Einem Denker mit dichterischer Genialität, der eine Zier des Judenthums für alle Zeiten bleibt, aber doch mit der bezeichneten erborgten Färbung der Ansichten auftritt, begegnen wir in Juda ha-Levi, arabisch Abul Hassan, geboren um 1080 in Castilien, gestorben um 1140 in Palästina. Juda ist eine höchst liebenswürdige Natur und ein bedeutender Mensch; nicht befriedigt von jener Speculation, die sich mit philosophischen Allgemeinheiten nährt, verlangt er mehr persönlich Faßbares, an das er das warme Herz anlehnen, das er in die Dichterbrust einschließen kann. Um Gott zu erkennen, genügt ihm nicht der Beweis, der sich aus der vollen Wirklichkeit zu immer verdünnterer Abstraction erhebt; diese ist ihm nicht lebendig genug, nichts Individuelles, nicht was man lieben, anbeten und verehren kann. Er trägt ihn allerdings in sich, in seinem Gemüthe, in seiner Sehnsucht, wie er es häufig in seinen religiösen Gedichten herrlich ausspricht, aber noch lebensvoller wird er von ihm erkannt in der Geschichte, besonders in der Israels. Hier tritt Gott persönlich einwirkend auf, zeigt er sich als die Macht, die überall waltet, zu bestimmten Zwecken hinführt. Ueberhaupt tritt bei ihm die Einwirkung Gottes auf einzelne Menschen in den Vordergrund, denn nur in dem Individuellen und Persönlichen ist volles Leben. Die Offenbarung Gottes, sagt er, richtete sich zuerst an den ersten Menschen, auf ihn strömte die volle unmittelbare Enwirkung Gottes über, in ihn senkte sich die Fülle des göttlichen Geistes ein. Von ihm geht die ihm eingehauchte göttliche Anlage durch leibliche Zeugung auf seine Nachkommen über. Manchen wird diese göttliche Anlage bald durch eigene Schuld, bald durch

Verkettung ungünstiger Umstände umhüllt, getrübt und verdichtet sich in der Fortzeugung immer mehr zu düsterer Stofflichkeit; bei Andern aber tritt sie durch günstige Umstände, auch durch selbsterhebende Veredelung wieder mit schrankenloser Erweiterung auf, wird zur wahren Fülle göttlicher Erleuchtung. So ist der Gottesgeist in die Erzväter, von ihnen in Israel, zumal in die Propheten eingegangen, so erbt er sich weiter fort in Israel, selbst in seinen zerstreuten Gliedern. Es ist ein Erbe, an Leibliches und Geistiges geknüpft und unverwüstlich.

Wie die Personen, so durchstrahlt der Gottesgeist auch die Vorschriften, welche, wenn sie auch ihrem tieferen Sinne nach nicht begriffen werden, doch veredelnde Kraft in sich tragen, das Band mit der Gottheit enger knüpfen. Während die alten Lehrer von vielen Vorschriften aussagen, sie seien als von Gott ausgegangen ohne Weiteres zu beobachten als Gebote, zu üben in reinem Gehorsam, ohne daß auf ihre tiefere Begründung einzugehen sei: so genügte dies dem tiefern Gemüthe Juda's nicht, aber eben so wenig wollte er gewaltsam Gründe aufsuchen, die ihnen dann mehr die Weihe entziehen als sie verklären. Nein, — und hier ist es besonders, wo der kirchliche Einfluß sichtbar wird — nein, sagt er, diese Vorschriften sind getränkt von dem göttlichen Geiste, sie wirken an und für sich veredelnd und vergeistigend, die in sie von Gott gelegte Weihe strömt auf diejenigen aus, welche sie üben. Er kommt wohl hie und da mit einzelnen Vorschriften ins Gedränge; es wird seinem bei allem schwärmerischen Anfluge doch schlichten unverkünstelten Sinne schwer, ihnen weihende Kraft beizulegen. Er verkennt es nicht, daß manche thalmudische Satzung gar zu sehr einem listigen Ausweichen, einer künstlichen Umgehung ähnlich sieht; man merkt, wie er von dieser Betrachtung gequält wird, indem er mehrere Male darauf zurückkommt, und er schüttelt dann doch das Bedenken ab. Wenn es biblische Vorschrift ist, sagt er z. B., daß am Sabbathe eine größere Wegstrecke nicht zurückgelegt, eine Last nicht außerhalb eines engen Gebietes getragen werden darf, wie kann denn durch künstliche Vorrichtung, Erub, der weite Weg als zusammengehörig und verengt, ein weites fremdes Gebiet als das eigne, dem wirklichen Sachverhalt widersprechend, phantastisch umgestaltet und damit das Verbot umgangen werden? Allein der

Zwang des Systems trägt den Sieg davon auch über solche Bedenken. Auch solche Maßnahmen tragen eine innere Weihe in sich, die wir zwar nicht erkennen und die dennoch in ihnen verschlossen ist. Willst Du vernünfteln, fügt er hinzu, blos nach Deiner Einsicht Gründe aufsuchen, dann rüttelst Du an allen festen Grundlagen; Du mußt Dich dem Zauber der ausströmenden Weihe ganz hingeben, Deine Vernunft ihr unterordnen.

Was er von den einzelnen Uebungen hält, das gilt auch von den Orten. Die alten Lehrer haben allerdings die besondere Heiligkeit Palästina's nachdrücklich hervorgehoben; dort war der Tempel, dort die Stätte des selbstständigen Reiches, nur dort konnten viele Satzungen in ihrer Fülle und Ganzheit ausgeübt werden. Dennoch klingt nur sehr leise durch, daß etwa Palästina, namentlich Jerusalem Heiligkeit ausströme, mit größerer Weihe erfülle auch zu der Zeit, wo der Tempel zerstört, das Reich aufgelöst, Israel dort nicht versammelt ist. Die Babylonier haben sehr entschieden das Gegentheil behauptet: es sei sündhaft von Babylonien nach Palästina auszuwandern. Bei Juda zuerst begegnen wir der Heiligsprechung Palästina's auch in seiner Verwüstung. Dort hat nach ihm die Gnadenfülle Gottes sich für alle Zeiten eingesenkt, dort ist dauernd die Verbindung des Göttlichen mit dem Sinnlichen hergestellt, dort war die Stätte der vollen Offenbarung, diese Orte haben den sich ergießenden Strom der Heiligkeit aufgenommen, er versiegt nie in ihnen, sie tragen das unverwischbare Gepräge der Heiligkeit an sich. Für ihn ergoß sich daher noch immer die Gnadenfülle Gottes auch auf die Trümmer Jerusalems, es mündeten noch immer die Pforten des Himmels in die verschütteten Thore des heiligen Landes, noch immer ging von dort aus ein verklärtes und verklärendes Licht über die Gesammtheit.

Diese Ansichten stellte Juda ha-Levi in einem religionsphilosophischen Werke auf, das er charakteristisch genug so einleitete. Anknüpfend an das Chazarenreich, in welchem die Herrscher zum Judenthume sich bekannten, läßt er vor uns denjenigen Herrscher auftreten, welcher zuerst das Judenthum annahm. Ein frommer, denkender Mann, ebenso ehrerbietig gegen die Gottheit, wie wohlwollend gegen seine Unterthanen, lebte er in der Naturreligion. Im Traume erscheint ihm mehrmals ein Engel, der zu ihm spricht:

Deine Gesinnung ist Gott wohlgefällig, doch nicht so Deine Handlungsweise. Gequält von diesen Ermahnungen sendet er aus nach den Priestern und Lehrern der verschiedenen Religionen. Da sowohl Islam als Christenthum auf das Judenthum hinweisen als auf die Mutterreligion, wendet er sich an das Judenthum, und so entwickelt Juda in dem Dialog zwischen dem Könige und dem jüdischen Lehrer seine eignen Ansichten, deren Grundgedanken soeben angegeben worden, mit reichbelehrender Fülle von Gedanken und erwärmender Gluth der Empfindung. Zum Schlusse, nachdem der jüdische Meister seine Aufgabe erfüllt zu haben glaubte, spricht er seinen Entschluß aus, nach dem heiligen Lande zu wandern. Wie, sagt der König, was willst Du jetzt dort? Es ist verwüstet, kein Tempel steht mehr, Gefahren der verschiedensten Art umgeben Dich; was soll Dir der Aufenthalt dort? Kannst Du nicht überall einen frommen Wandel führen? Wohl, erwidert der Lehrer; wenn wir verhindert sind dorthin zu wandern, wenn die Uebersiedelung unmöglich ist, wird Gott auch in jedem andern Lande meine Gesinnungen und Handlungen aufnehmen; wenn aber die Möglichkeit vorhanden ist, dann zieht das Herz, dann ruft die Pflicht mich hin. Ist das Land auch nur eine Trümmerstätte, muß ich auch über Schutthaufen wandeln, kann ich auch nicht in dem Tempel meine Andacht verrichten, so sind auch die Trümmer und Ueberreste derart geweiht, daß das Gemüth darin edle Nahrung, höhere Erhebung findet. Der König läßt ihn ziehen.

Dieser Lehrer ist Juda ha-Levi selbst, er hat es nicht mit einem Chazarenkönige besprochen, aber im Innern seines Geistes es ernst erwogen, und mehr und mehr drängte es ihn unwiderstehlich dorthin. Entschiedener Widerspruch wird ihm von seinen Landesgenossen entgegengestellt, denn die Richtung der Zeit unter den arabischen Juden war keineswegs die Juda's; man begreift ihn nicht, man bestürmt ihn mit nüchternen Bedenken, fast spöttisch ruhen die Blicke auf ihm. Allein er kann nicht anders, seine dichterische Sehnsucht muß in dieser Wanderung Befriedigung finden.

Denn ein Dichter war Juda ha-Levi, ein Dichter von edelstem Schwunge, von der innigsten Gemüthstiefe, von der glänzendsten Darstellung. Schon in früher Jugend erscheint er vollkommen ausgerüstet, und als er, fast ein Knabe noch, ein Lied an einen

damals bereits angesehenen Mann und Dichter sendet, da bezeichnet dieser seine Zuschrift mit den Worten:

Ein Schreiben, gleich dem Morgenglanz,
Ein Lied — ein Geistesblüthenkranz,
So kräft'gen Klangs, so zart und weich,
Voll edlen Sinns und tief zugleich.
Du Jüngling noch, Du lieber Sohn,
Wie ist's, daß Du ein Weiser schon?
Schon in des Wissens Tiefen drangst,
Zu solcher Höh' empor dich rangst?

Seine Dichterkraft bekundet sich in allen seinen Dichtungen, wie sie reich über die verschiedenartigsten Stoffe sich ergießt, besonders aber da, wo seine weiche, elegische Gemüthsart hervortreten kann: im religiösen Liede und im Sehnsuchtsliede nach Palästina. Mögen wenige Proben zum Belege genügen!

Gott, ich hab's in mir vernommen,
Gläubig treu will ich Dir dienen,
Will nicht fragen, will nicht grübeln,
Dich zu meistern mich erkühnen.
Bist mein Hort, mein starker Schutzfels,
Bist ein Licht, das All durchdringend;
Also preist Dich jede Seele,
So mein Herz auch, Dir lobsingend.

Und die Himmel, sich verneigend,
Künden Deine Macht und Ehre,
Und von Deiner Größe zeugen
Deine Boten, Engelheere,
Daß Du trägst und nicht ermattest,
Ohne Arm und ohne Hände,
Heil'ge Wesen in der Höhe,
Erdgeschöpfe ohne Ende.

Wer ergründet den Verborgnen?
Doch in Seiner Gnadenfülle
Läßt herab Er sich zum Sohne,
Zeigt sich ihm in heil'ger Hülle.
Und es schau'n ihn die Propheten
Als Gestalt nicht, nicht im Bilde,
Doch als König, hocherhaben,
Groß an Weisheit, voll von Milde.

Wer vermag's sein Thun zu schildern?
Doch zu huldigen nicht säume
Ihm, o Mensch, der trägt umfassend
Aller Welten Grund und Räume
Und erfülle Dich mit Ehrfurcht
Ohne Wechsel, ohne Wandlung
Und verehre treu sein Walten,
Wie Er richtet jede Handlung.

In Dich selbst bewundernd blicke,
Was Du bist, wer Dich gegründet,
Gottes Werk betrachte staunend,
Seine Größ' es Dir verkündet.
Doch Ihm selbst zu nah'n vermeide,
Laß vorwitziges Beginnen;
Undurchdringlich bleibt verborgen,
Was verhüllet ist den Sinnen.

Juda war ein viel beschäftigter Arzt und hoch geehrt. Er hatte eine einzige Tochter, die ihm zwei Enkelsöhne gebar, Juda und Asarel; er war geknüpft an sein Haus, an seine Heimathsstätte und an die Seinen, dennoch reißt er sich von ihnen los, verläßt die Heimath, er muß Palästina, Zion aufsuchen, das ihm entgegenstrahlt, das er im Liede verherrlicht:

Mich drängt's nach meines Gottes Hause hin;
Wo die Gesalbten thronten, weilt mein Sinn.
Nicht gönnt' ich mir die Lieben satt zu küssen,
Nicht läßt die Sehnsucht mich den Garten missen,
Den ich gepflanzt, mit Liebe hab' gepflegt,
Ach, dessen Früchte sorgsam ich gehegt,
Gedenk' nicht Juda's, Asarels sogar,
Die meines Stammes schönstes Blüthenpaar,
Nicht Isaak's, den ich wie 'nen Sohn gehalten,
Zur Reife ließ an meiner Sonn' entfalten,
Vergeß' den Ort, wo zum Gebet ich stand,
Wo ich im Forschen Geistesruhe fand,
Die Sabbathweihe, die das Haus mir schmückte,
Der Feste Feier, die mich tief erquickte.
Ach, willig geb' ich Alles hin, vertraue
Dem Meer mich an, bis daß mein Auge schaue
Den Ort, wo Gottes Herrlichkeit gethront.
Ein trunkner Blick mein tiefes Sehnen lohnt.

Dort sitz' ich dann, von Himmelsluft gekühlt,
Von Jordans Fluth wird meine Hütt' umspült.
Da preis' ich, danke, lobe, singe;
O daß ich's bald, ja bald vollbringe!

Er reißt sich los, er reist über Egypten, und auch hier treten Freunde kopfschüttelnd an ihn heran: Du willst nach Palästina gehn? Ach, dort ist der Boden öde. Bleibe bei uns, auch in Egypten hat Gott sich offenbart, da war die erste Stätte, wo die wunderbare Gotteserscheinung für Israel sieg= und hülfreich kund ward, — er kann nicht. Man fesselt ihn mit Liebesbanden, er löst auch diese:

Wie? Darf der nackte Leib denn bannen
Das Herz, das eilend zieht von dannen?
Was ist mir anders noch das Leben,
Was ist denn sonst mein Sinnen, Streben,
Als daß noch meine glüh'nde Wange
An Dir, o edler Boden, hange?
Ich hab' mit Schmerz mich losgerissen,
Will Spaniens blüh'nde Fluren missen,
Zieh' über's Meer, durchwandre Wüsten,
Wehr' ab die Freunde, die mich grüßten,
Begrüße Strauße und Hyänen,
Mir ist Gesang ihr dumpf Erdröhnen,
Mich fesselt nicht Aegyptens Pracht —
Nach Kanaan zieht mich's mit Macht.

Nun tadeln mich die kühlen Geister,
Der Sinnenlust gar kühne Meister.
Ich duld' es still, will's überwinden;
Was spräch' ich auch, daß sie's verstünden?
Den Großen dieser Erde dienen
Hat ihnen neidenswerth geschienen;
Ein Vöglein in der Hand von Knaben
War ich, an dem sie Kurzweil haben.
Umdüstert war mir jeder Morgen,
Dem Labetrunk entschlürft' ich Sorgen,
Gedrängt, ermattet und bedrücket,
Nur Menschen dienend, Gott entrücket:
Da ist mein Herz mir heiß entbrannt —
Ich ziehe hin nach heil'gem Land.

Dort in dem Lande der Begabung,
Da such' Verzeihung ich und Labung,
Dort strahlt mir Sinai entgegen,
Abarims Berg, wo Moses' Segen,
Dort ruht der Leib, wenn er ermüdet,
Dort ist mir Geist und Herz umfriedet,
Dort in dem Lande der Verheißung,
Wo Sehern ward die hohe Weisung,
Dort an den Gräbern meiner Lieben,
Da will ich weinen, mich betrüben;
Wo sie geweilt, nun ruh'n, die Reinen,
Will ich mit ihnen mich vereinen.
Drum rasch dorthin, mein Schiff, enteil',
Wo Gott ergossen einst Sein Heil!

Doch zag' ich um der Jugend Sünden,
Die Gottes Bücher laut verkünden;
Das Alter auch, das sie vertrieben,
Ist es von Fehlern rein geblieben?
Nicht Anspruch habe ich auf Mild'rung,
Ich weiß, zu groß war die Verwild'rung.
Ach nun, mein Herz was willst beginnen?
Mir will die Seel' in Schmerz zerrinnen.
Doch ist das Herz noch so beladen,
Es flüchtet sich zu Gottes Gnaden
Und ist beruhigt im Verzagen
Und ist gestärkt bei seinen Klagen.
Vergilt mir, straf', ob gut ob schlecht,
Dein Urtheilsspruch ist stets gerecht.

So zieht er hin. Wie er dann dort geweilt, ob seine Seele die tiefe Befriedigung und Erquickung gefunden, ob sie ernüchtert worden an den Trümmern: — wir wissen es nicht. Keine Nachricht dringt darüber zu uns, doch weiß die Sage das Ende Juda's würdig zu schmücken; sie hat einen Zug erfunden, der aus der tiefsten Erkenntniß des Charakters geschöpft ist. Als er Jerusalem betreten, so wird erzählt, sei ein Araber einhergestürmt und habe ihn mit den Hufen seines Rosses überritten; Juda hauchte, sein Zionslied auf den Lippen, den letzten Athemzug aus. Sein Sehnen war erfüllt, seine Lebensaufgabe erschöpft, am Ziele angekommen, läßt die Sage ihn auch das Lebensziel finden. Juda

greift mit Dichtergeist der Richtung einer späteren Zeit vor, seine Zeitgenossen huldigten derselben nicht. Die Bildung schreitet in Spanien weiter vor, schärfer treten Probleme und Conflicte auf und drängen ernster zur Lösung hin; vom tiefsten geistigen Ernste erfüllt, versuchen sich Männer an dieser Aufgabe in einer Weise, wie sie die schönen bisherigen Arbeiten der spanischen Zeit noch weit überragt.

10.

Aben Esra und Maimonides.

Eine fest und tief wurzelnde Bildung wird auch dann nicht so bald erschüttert, wenn sie selbst mit großen Schwierigkeiten zu ringen hat, ihr früher nicht gekannte Widerwärtigkeiten begegnen. Wie mit einer inneren geistigen Naturnothwendigkeit arbeitet sie sich auch unter ungünstigen Umständen zu ihrer Höhe empor. Dann erst, wenn sie ihre Aufgabe erfüllt, ihren Höhepunkt erreicht hat, mag sie ermattet zurücksinken, sie unterliegt dann rasch den Stürmen, die über sie kommen. In Spanien warfen bereits die trüben Ereignisse, welche über dieses Land und namentlich über dessen jüdische Bevölkerung einbrechen sollten, ihre düsteren Schatten voraus; bereits war der Himmel mit dichtem Gewölk umzogen und dennoch reiften die Garben des Geistes in reichem Maaße. Die Berberneinfälle von Nordafrika her mehrten sich in bedrohlicher Raschheit; diese Stämme, roh und ungebildet, von wildem Fanatismus erfüllt, gründeten einzelne abgerissene Reiche, und die Wissenschaften fanden an ihnen keine Gönner. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts traten die Almohaden auf, jene fanatischen Schaaren, die zuerst in Nordafrika ihrem blinden Eifer Genüge thaten, um dann auch in Spanien ein Aehnliches auszuführen. Sie waren wie von dem Instinkt des zusammenbrechenden Islam angetrieben, und um die Abschwächung fern zu halten, welche die Bildung ihm beibrachte, ziehen sie mit Feuer und Schwert gegen die Wissenschaft los und verfolgen nebenbei mit roher Gewalt die anderen Religionen. Christen und Juden sollten blos geduldet werden, wenn sie auf-

hörten Christen und Juden zu sein, wenn sie sich zum Islam bekehrten. Nur heimlich konnten beide Bekenntnisse sich erhalten; die ernsteren Geister, die Männer von höherer Bildung suchten allmälig aus dem Lande herauszukommen, um anderswo ihrem Bekenntnisse öffentlich leben zu können. Der Islam geht allerdings nicht mit Beharrlichkeit bei derartigen Verfolgungen zu Werke; nicht inquisitorisch dringt er in die Häuser und in die Herzen, die Folgen schleichen sich daher auch nicht in das innere Mark des Geistes zernagend und ausmergelnd ein, aber immerhin war diese Verfolgung wie ein Mehlthau, der auf die Saaten herniederfällt.

Noch waren diese Umstände am Ende des elften Jahrhunderts nicht in ihrer vollen Härte eingetreten und die geistige Bewegung ließ sich in der Regelmäßigkeit der fortschreitenden Entwickelung nicht stören. Auch der Einfluß des romanisch-christlichen Elementes, welches bei den Zersplitterungen im spanischen Islam immer mehr erstarkte und sich ausbreitete, machte sich im Allgemeinen noch weniger bemerklich, wenn auch einzelne weiche Gemüther, wie Juda ha-Levi, die Eindrücke nicht ganz abwehrten. Castilien war christlich und dennoch war die jüdische Bildung in ihm durch und durch arabisch. Die jüdischen Bewohner dieses Theils des Landes waren immer in engster Verbindung mit den spanisch-arabischen Juden, und dorthin, wo sie höhere Geistesentwickelung fanden, zog sie ihr Geistes- und Gemüthsleben. Eine Anzahl der reichst entwickelten Männer tritt uns um diese Zeit entgegen, Männer, die in der verschiedensten Art sich auszeichnen, ohne jedoch ein neues Element der Bildung hinzuzufügen oder ein altes zu größerer Schärfe und Klarheit durchzuarbeiten.

Nur zwei Männer ragen in solcher Weise hervor und verdienen unsere sorgsame Betrachtung. Ein jüngerer Zeitgenosse und Landsmann Juda ha-Levi's war Abraham ben Meir Aben Esra, geboren in Toledo 1093, gestorben in Rom 1167. Ein Mann von außerordentlicher Vielseitigkeit, scharf eindringendem Geiste, von biegsamster Gewandtheit. Er hatte die arabische Bildung und die jüdische Gelehrsamkeit der damaligen Zeit, nach allen Richtungen hin, vollkommen in sich aufgenommen, und dennoch scheint seine Geburtsstätte insofern einen gewissen nachtheiligen Einfluß auf ihn geübt zu haben, als er, wie mich bedünken will, wenn auch der arabischen Sprache kundig und in der arabischen Literatur

vollkommen heimisch, sich dennoch des Arabischen nicht so vollkommen bemächtigt hat, daß er auch schriftstellerisch darin auftreten konnte. Er lebte unter den Romanen, so war seine vaterländische Sprache nicht arabisch, und die Annahme liegt nicht fern, daß er di•se erlernt, aber nicht schriftstellerisch zu handhaben vermochte. Es wäre sonst im höchsten Grade auffallend, daß von Aben Esra in der Zeit, innerhalb welcher er in Spanien lebte, d. h. in seinem Jünglings= und kräftigen Mannesalter, keine Schrift — die kleineren, die aus jener Zeit herrühren sollen, sind zweifelhaft — und daß überhaupt keine Schrift von ihm in arabischer Sprache erschienen ist. Dieser Umstand lastete auf dem ganzen Mittelalter, ebenso auf den jüdischen Gelehrten desselben schwer, daß sie nämlich keine Sprache hatten, in der sie zugleich dachten und schrieben, ihre Gedanken in eine todte Sprache übersetzen, ihr Gefühl in stehende Formen gießen mußten, das entzieht dem Gedankengange die Lebendigkeit, der Darstellung die Frische. — Erst um 1140, als Aben Esra bereits reifer Mann, schon 47 Jahre alt war, erschien die erste größere Schrift von ihm, und nun folgt rasch Werk auf Werk; fast alle aber geben außer dem Datum auch den Ort ihrer Entstehung an, sie sind alle außerhalb Spaniens geschrieben. Wie es scheint, ist er über Nordafrika und Egypten nach den christlichen Landen, zunächst nach Italien gegangen, wo wir ihn in Rom, Lucca, Mantua sehn, dann nach der Provence, wo er in Narbonne, Beziers, Rhodez sich aufhält, dann nach Nordfrankreich, wo die Gelehrten ihm wie überall mit hoher Ehrerbietung begegnen. An allen diesen wie an den Orten seines späteren Aufenthaltes arbeitet er für Gönner und Freunde Werke aus, von denen er einige wiederholt abfassen muß oder will. Von dort geht er nach England und ist auch hier einige Jahre schriftstellerisch thätig. Dann tritt er die Rückreise wohl in derselben Weise an, bis er in Rom im 75. Jahre die irdische Lebensbahn verläßt.

Sein Leben muß ein tief zerrissenes genannt werden. Ein Mann mit der vollen spanischen Bildung ausgerüstet, ganz in arabischem Geiste lebend, die freie geistige Luft mit vollen Zügen einathmend, — er ist umhergetrieben in Ländern, deren Richtung er nicht theilte, deren Sprache ihm fremd war, mit Männern verkehrend, die auf andern Standpunkten standen, überall heimisch und

nirgends die Ruhe des häuslichen Lebens genießend. Er selbst spricht seinen Schmerz über die Ruhelosigkeit an vielen Orten aus:

Im Alter muß in fremdem Land umher ich irren
Den Vöglein gleich, die nach dem Neste bange girren.

Ja, er sehnte sich nach seinem Vaterlande und konnte dennoch nicht dort hin. Die Wirren, die dort ausgebrochen waren, die Wuth der Dränger, wie er sich ausdrückt, hatten ihn vertrieben, er irrte nun umher und fand nirgends eine dauernde Stätte. Wohl ward er überall geehrt, die Gelehrten wußten seine Bedeutung zu schätzen und dennoch hatte er auch Unbilden zu erfahren, Kämpfe zu bestehen mit der Engherzigkeit und Beschränktheit in den christlichen Landen unter den Juden. Er selbst theilt uns gelegentlich ein solches Ereigniß mit. An einem Orte in Italien traf er mit einem jüdischen Gelehrten aus dem byzantinischen Reiche zusammen, der nach der Engherzigkeit seiner Heimath, getränkt mit thalmudischem Geiste, mit Verachtung auf jedes wissenschaftliche Streben hinblickte. Der Mann entsprach der Geistesrichtung Italiens mehr als Aben Esra, und dieser mußte es anhören, wie jener alle bedeutenden spanischen Gelehrten schmähte und dennoch mit hoher Anerkennung behandelt wurde. Seinen Schmerz darüber ergießt er in einem Liede an einen Freund:

Die Jugendfrisch' ist mir entschwunden,
Von Lähmung Geisteskraft umwunden,
In Ketten Zung' und Mund gebunden
    Durch ruhelos unstetes Leben.

Mein Freund, wir leben tief verachtet;
Der Geist, von Thorheit, Wahn umnachtet,
In doppeltem Exile schmachtet,
    Erfüllt von Gram, von inn'rem Beben.

Ach, hätt' uns doch der Tod ereilt,
Als wir im Glücke noch geweilt,
Daß wir dem Spott nicht zuertheilt,
    Der tiefen Schmach nicht preisgegeben!

In Edom*) sind nicht Lob und Ehren
Dem span'schen Weisen, seinen Lehren;
Das Einz'ge, was sie ihm bescheren,
    Ist daß sie Hohn gen ihn erheben.

*) Reich der Christenheit.

Doch kommt ein griech'scher Heuschreck an,
Der wird mit Würde angethan,
Der stolzt einher auf hoher Bahn,
Als Riese keck emporzuschweben.

Sieh, wie der Heuchler trüg'risch blickt,
Wie er sich krümmt, sich schmiegt und bückt,
Sieh, wie die Hände warm er drückt —
Die Hände derer, die was geben.

Nun hebt er sich, schimpft die Verehrten,
Die hohen Geister der Verklärten;
Die leeren Tröpfe, die es hörten,
Stehn lachend, Beifall nickend, neben.

Ist das, ihr strahlend hellen Lichter,
Ist das, ihr Lehrer und ihr Dichter,
Ihr Meister, finst'ren Wahns Vernichter,
Ist das der Lohn für euer Streben?

Nun läßt er seine Stimm' erklingen,
Als sollt' sie zu den Wolken dringen,
Spricht gar gelehrt von Thalmud-Dingen,
Weiß wahrlich nicht von seinem Leben.

Frag' ihn, der auf des Ruhmes Giebel,
Frag' ihn nur einen Vers der Bibel —
Dem Kind bekannt aus seiner Fibel —
Er weiß ihn nicht, das kränkt mich eben!

So einen dummen groben Götzen
Zu ihrem Gott sich einzusetzen!
Sie füllen ihn mit Speisen, letzen
Ihn mit dem Safte edler Reben.

Ja, nährt ihn gut, daß er nicht schmächtig,
Auch hüllt ihn in Gewänder prächtig,
Führt Jungfrau'n ihm in's Haus, so dächt' ich,
Wird eure Schuld er euch vergeben.

Nun dienet eurem fetten Horte,
Umschwirret betend seine Pforte!
Wir bleiben treu dem Gottesworte
Und treu dem ew'gen Geistesleben.

Ein tiefer Schmerz durchzuckt Aben Esra bei seiner unsteten Wanderschaft, und dieser Schmerz spiegelt sich in allen seinen Ar-

Dort sitz' ich dann, von Himmelsluft gekühlt,
Von Jordans Fluth wird meine Hütt' umspült.
Da preis' ich, danke, lobe, singe;
O daß ich's bald, ja bald vollbringe!

Er reißt sich los, er reist über Egypten, und auch hier treten Freunde kopfschüttelnd an ihn heran: Du willst nach Palästina gehn? Ach, dort ist der Boden öde. Bleibe bei uns, auch in Egypten hat Gott sich offenbart, da war die erste Stätte, wo die wunderbare Gotteserscheinung für Israel sieg- und hülfreich kund ward, — er kann nicht. Man fesselt ihn mit Liebesbanden, er löst auch diese:

Wie? Darf der nackte Leib denn bannen
Das Herz, das eilend zieht von dannen?
Was ist mir anders noch das Leben,
Was ist denn sonst mein Sinnen, Streben,
Als daß noch meine glüh'nde Wange
An Dir, o edler Boden, hange?
Ich hab' mit Schmerz mich losgerissen,
Will Spaniens blüh'nde Fluren missen,
Zieh' über's Meer, durchwandre Wüsten,
Wehr' ab die Freunde, die mich grüßten,
Begrüße Strauße und Hyänen,
Mir ist Gesang ihr dumpf Erdröhnen,
Mich fesselt nicht Aegyptens Pracht —
Nach Kanaan zieht mich's mit Macht.

Nun tadeln mich die kühlen Geister,
Der Sinnenlust gar kühne Meister.
Ich duld' es still, will's überwinden;
Was spräch' ich auch, daß sie's verstünden?
Den Großen dieser Erde dienen
Hat ihnen neidenswerth geschienen;
Ein Vöglein in der Hand von Knaben
War ich, an dem sie Kurzweil haben.
Umdüstert war mir jeder Morgen,
Dem Labetrunk entschlürft' ich Sorgen,
Gedrängt, ermattet und bedrücket,
Nur Menschen dienend, Gott entrücket:
Da ist mein Herz mir heiß entbrannt —
Ich ziehe hin nach heil'gem Land.

Dort in dem Lande der Begabung,
Da such' Verzeihung ich und Labung,
Dort strahlt mir Sinai entgegen,
Abarims Berg, wo Moses' Segen,
Dort ruht der Leib, wenn er ermüdet,
Dort ist mir Geist und Herz umfriedet,
Dort in dem Lande der Verheißung,
Wo Sehern ward die hohe Weisung,
Dort an den Gräbern meiner Lieben,
Da will ich weinen, mich betrüben;
Wo sie geweilt, nun ruh'n, die Reinen,
Will ich mit ihnen mich vereinen.
Drum rasch dorthin, mein Schiff, enteil',
Wo Gott ergossen einst Sein Heil!

Doch zag' ich um der Jugend Sünden,
Die Gottes Bücher laut verkünden;
Das Alter auch, das sie vertrieben,
Ist es von Fehlern rein geblieben?
Nicht Anspruch habe ich auf Mild'rung,
Ich weiß, zu groß war die Verwild'rung.
Ach nun, mein Herz was willst beginnen?
Mir will die Seel' in Schmerz zerrinnen.
Doch ist das Herz noch so beladen,
Es flüchtet sich zu Gottes Gnaden
Und ist beruhigt im Verzagen
Und ist gestärkt bei seinen Klagen.
Vergilt mir, straf', ob gut ob schlecht,
Dein Urtheilsspruch ist stets gerecht.

So zieht er hin. Wie er dann dort geweilt, ob seine Seele die tiefe Befriedigung und Erquickung gefunden, ob sie ernüchtert worden an den Trümmern: — wir wissen es nicht. Keine Nachricht dringt darüber zu uns, doch weiß die Sage das Ende Juda's würdig zu schmücken; sie hat einen Zug erfunden, der aus der tiefsten Erkenntniß des Charakters geschöpft ist. Als er Jerusalem betreten, so wird erzählt, sei ein Araber einhergestürmt und habe ihn mit den Hufen seines Rosses überritten; Juda hauchte, sein Zionslied auf den Lippen, den letzten Athemzug aus. Sein Sehnen war erfüllt, seine Lebensaufgabe erschöpft, am Ziele angekommen, läßt die Sage ihn auch das Lebensziel finden. Juda

und darauf aufmerksam zu machen. Findet er z. B., daß Orte, deren Namen erst späteren Ereignissen ihre Entstehung verdanken, dennoch bereits mit diesem Namen in den älteren Schriften, in den fünf Büchern Mosis erwähnt sind, so sagt er: hier ist ein Geheimniß, oder, fügt er rasch hinzu, dieser Name ist durch prophetisches Voraus=wissen hier schon genannt. Wie in diesem Falle, so auch bei andern Gegenständen, die erst in spätere Zeit fallen und dennoch früher berichtet werden, deutet er auf ein Geheimniß hin, das er enthüllt, indem er es bedeckt. An einem Orte stellt er eine Anzahl solcher Schriftstellen zusammen, von denen er angiebt, daß es mit ihnen die gleiche Bewandtniß habe, aber der Verständige schweige. Natürlich blieb das Geheimniß, das eben darin besteht, daß diese Stellen erst in späterer Zeit geschrieben sein können, einsichtsvollen Lehrern nicht verborgen, und das Urtheil über diese kühne Andeutung war je nach dem Standpunkte des Beurtheilers sehr verschieden. Nachmanides z. B. sagt davon: Rabbi Abraham spricht, es sei da ein Geheimniß; wohlan, ich werde der Verräther sein und das Geheimniß bekannt machen, und er straft ihn dann mit harten wegwerfenden Worten. Ein späterer Erklärer hingegen in der Mitte des vierzehnten Jahr=hunderts, ein großer Verehrer Aben Esra's und dennoch fest über=zeugt von dessen Gläubigkeit, die er auch allen Angriffen gegenüber retten wollte, sagt in seiner naiven Treuherzigkeit: Aben Esra sagt, es sei hier ein Geheimniß, d. h. diese Stellen könnten nicht von Moses geschrieben, sie müßten erst von späteren Propheten hinzu=gefügt sein. Was thut das? Ob von Moses oder von späteren Propheten, es bleiben immer prophetische Worte.

Aben Esra ist ein Erklärer, der tief in den natürlichen und verständigen Sinn der Stellen eindringt und daher wahrnimmt, daß man nach diesem Verfahren häufig von der Deutung, welche die Thalmudisten und die in ihren Wegen gehenden Rabbinen geben und damit Satzungen begründen, abweichen müsse. Er giebt die natürliche Erklärung in aller Umständlichkeit und Klarheit, fügt aber dann hinzu: So würden wir erklären, wenn nicht die Ueber=lieferung wäre, allein die Ueberlieferung hat das Recht, und die Einsicht unsrer Lehrer war tiefer und klarer als die unsrige, wir haben uns ihr zu beugen. Allein ist es nicht genug, wenn er in die damals so finstere Nacht des italischen, französischen, englischen

Himmels die zuckenden Blitze hineinleuchten ließ? Mußte der Mann nicht vorsichtig die Spitzen umhüllen, die, wenn sie tiefer in jene Gegenden sich hätten einbohren wollen, nothwendig gegen ihn selbst gekehrt worden wären? Es müßte uns auch psychologisch erklärlich sein, wenn ihm selbst in der starren Umgebung, wo der Gedanke keinen empfänglichen Boden, das Wort keinen Widerhall fand, zuweilen der klare Blick sich getrübt hätte, er an sich selbst irre geworden wäre. Bei allen diesen nothwendigen Unvollkommenheiten bleibt Aben Esra einer der klarsten Köpfe, einer der geistvollsten Denker innerhalb der reichen spanischen Entwickelung; die Funken, welche von ihm aussprühen, sind nicht blos verprasselnde Funken des Witzes, sondern Gedankenfunken, welche für alle Zeiten erleuchten, er besitzt eine unverlöschliche Kraft, so daß die bedeutendsten Geister sich gern an ihn anlehnten, von ihm lernten.

Was Aben Esra fehlte, die in sich abgeschlossene Geistesrichtung, die innere Versöhnung, daher auch die systematische Abrundung, das besaß ein jüngerer Zeitgenosse und ist dadurch epochemachend geworden. Moses ben Maimon, mit seinem arabischen Namen Abu-Amran Musa ben Abdallah, gewöhnlich Maimonides genannt, war geboren in Cordova den 30. März 1135. Sein Vater Maimon, Dajan daselbst, war Schüler des hochgeachteten Joseph ben Migasch, des Schülers und Nachfolgers des berühmten Isaak Alfasi in Luzena. Maimon, ein befähigter Schüler Josephs, Dajan in seinem Heimathsorte Cordova, einer der damals blühendsten Städte in Spanien, war ein tüchtiger Thalmudist und ebenso — was bei Männern seiner Art unter den arabischen Spaniern selbstverständlich war — ein wissenschaftlich durchgebildeter Mann. Von ihm wurde sein Sohn Moses erzogen und von seiner frühsten Jugend an in die verschiedensten Gebiete der Wissenschaft eingeweiht. Er wurde bald ein eben so bedeutender Thalmudist, wie heimisch in allen andern wissenschaftlichen Disciplinen. Wie Saadias, als der Anfänger der jüdisch-arabischen Richtung, das ganze große Gebiet des Wissens in sich zu vereinigen suchte, wie dieser als Gaon, als Vertreter des geltenden thalmudischen Judenthums und zugleich auch als Philosoph, Sprachkenner und Bibelerklärer die Initiative ergriff für die Neugründung einer in sich geeinten wissenschaftlichen und zugleich jüdisch-religiösen Gedanken-Entwickelung: so finden wir auch

bei Maimonides jene volle Beherrschung beider disparaten geistigen Gebiete. Während bei den andern spanischen Gelehrten eine Richtung vorwiegt, die Einen bedeutende Thalmudisten sind mit blos mäßiger allgemeiner Bildung, die Anderen Männer der Wissenschaft mit nur allgemeiner thalmudischer Kenntniß, ist bei Maimonides Beides vereint; er beherrscht die verschiedenen Gebiete, welche die Gelehrsamkeit und den Geistesschmuck des damaligen Judenthums bildeten, mit gleicher Auszeichnung. Als praktischer Arzt mußten seine Studien noch theoretisch wie praktisch einen viel weiteren Ausbau des geistigen Lebens anstreben.

Maimonides' Leben fällt gerade in diejenige Epoche, die die gefahrdrohendste für den jüdischen Arabismus in Spanien war. Als er noch Knabe war, fielen die Almohaden in Spanien ein mit dem Rufe: Bekenntniß zum Islam, oder Tod! Maimon und seine Familie fügten sich eine kurze Zeit dem Machtgebote und waren heimliche Juden, aber bald entflohen sie nach Nord-Afrika. Auch hier in Fas (Fez) herrschten die Almohaden, und der dortige Aufenthalt konnte nur als vorübergehender Durchgangspunkt gewählt werden, bis sie zur See über Palästina nach Egypten entkommen konnten, um dort unter einem hochsinnigen Regenten — Saladin — wieder als Juden zu leben. Aber auch in den Zeiten des Druckes war, wie später, da Moses wieder frei athmete, seine Geistesthätigkeit nimmer unterbrochen. Bereits in Spanien fing er ein erstes größeres Werk, den Commentar zur Mischnah, auszuarbeiten an, in welchem er schon die Absicht, die er sein ganzes Leben hindurch verfolgte, das innere Streben, das ihn von Schrift zu Schrift drängte, offenbarte. Er wollte zuvörderst die gewaltige Masse von Discussionen, wie sie im Thalmud sich auseinander legten und immer mehr sich ausbreiteten, so daß ein ganzes Leben kaum hinreicht sie zu durchdringen, diese Masse wollte er bewältigen, zu einem wohlgeordneten Gefüge gestalten, die Resultate in Klarheit darlegen, so daß es den künftigen Geschlechtern gänzlich erspart werde, sich durch das dialektische Gestrüppe durchzuarbeiten. Sein Commentar zur Mischnah ist kurz, verständig und klar, versucht die Resultate des ganzen thalmudisch-praktischen Lebens wiederzugeben und so den Jüngern der Wissenschaft eine Anleitung zu bieten, von der er glaubte, daß sie ihnen genügen werde.

Bald aber merkte er, daß er hiermit das ganze Material noch nicht erschöpfend verarbeitet habe, und so ging er an das großartige Riesenwerk, an den Codex, der den Namen Mischneh Thorah, Wiederholung der Lehre, trägt, oder auch Jad chasakah, die starke Hand genannt, weil er in vierzehn Bücher (die dem hebräischen Worte „Jad" entsprechende Zahl) getheilt ist. In diesem Codex weiß er in höchst lichtvoller, die verschiedenen Gegenstände umschließender Ordnung das große Material zusammenzufassen, so daß erst aus ihm das Ganze übersichtlich wurde, und mit Ausschluß der Discussionen Alles zu verarbeiten und ein zusammenhängendes Ganzes zu schaffen. Er selbst sagt offen und treuherzig in der Vorrede, — was ihm später von Manchem verübelt wurde: Ich habe hier ein Werk ausgearbeitet, daß, wenn Du die Bibel gelesen und Dich mit diesem meinem Werke vertraut machst, Du den Thalmud vollständig entbehren kannst, da Du dann völlig in Kenntniß gesetzt bist von dem Inhalt des Judenthums, wie es sich thalmudisch herausgebildet hat. Daß ein solches Unternehmen, indem es Alles hinstellt wie ein in sich geschlossenes Gebäude, in welchem Stein auf Stein aufeinandergefügt ist, als ein unzertrennliches Ganzes, das, wenn ein Einzelnes herausgenommen wird, ganz zertrümmert wird, daß ein solches Unternehmen die geschichtliche Erkenntniß beeinträchtigt, gerade weil es das Ganze als aus einem Gusse erscheinen läßt, ohne daß es ahnen läßt, wie die Zeiten lange daran gearbeitet und erst allmählich, oft sehr Verschiedenartiges zusammengesetzt haben, daß es ferner fast die Möglichkeit abschneidet, daß dem weiteren Hauche der Zeiten Eingang verstattet werde, um bald lösend, bald ergänzend, bald umgestaltend in die Erstarrung neuen Lebensfluß zu bringen: diese Nachtheile konnte Maimonides nicht bedenken; denn die geschichtliche Betrachtungsweise blieb ihm wie dem ganzen Mittelalter fremd. Diesem galt das Bestehende ebenso als immer gewesen wie als ewig dauernd.

Schon in diesen beiden Werken zeigt Maimonides, daß, wenn auch deren Inhalt ein rein praktisch-theologischer war, in ihnen das ganze Satzungswesen des Judenthums, wie es aus dem Thalmud sich herausgebildet hatte, lichtvoll zusammengestellt werden sollte, daß er trotzdem damit im Hintergrunde eine höhere Absicht verband. Denn überall, wo die Gelegenheit sich darbietet, schweift er über

auf religions-philosophische Gegenstände, sucht er die inneren Gründe zu beleuchten, bemüht er sich die tieferen Grundlagen des Judenthums aufzuweisen und die Gedanken, die es beleben und tragen, als das Wesentlichste, das eigentlich zu Erstrebende hinzustellen. So hatte er in seinem ersten Werke den Traktat der „Väter" benutzt, um eine Sittenlehre nach aristotelischen Grundsätzen auszuarbeiten und deren Einklang mit dem Judenthume aufzuweisen. So ergreift er unter Anderem bei der Stelle, welche über den Ausschluß Einzelner vom Antheile an der künftigen Welt spricht, die Gelegenheit, um die Grundlagen des Judenthums, wie er sie in dreizehn Glaubenssätzen zusammenstellt, nachzuweisen und als ewige, unverbrüchliche zu bezeichnen. Ebenso weiß er in seinem größeren Werke nicht blos an vielen einzelnen Orten den Sinn auf die tiefere Begründung, auf die sittlich-religiösen Gedanken, welche den Satzungen innewohnen, hinzuweisen, sondern er giebt auch einleitend in populärem Ausdrucke eine Religionsphilosophie, als wesentliche Grundlage der Lehre, philosophisch-praktische Lebensregeln und sonst daran sich Anknüpfendes. Alles aber erscheint als aus dem Thalmud entwickelt, an Stellen aus ihm kunstvoll sich anlehnend, die er in inneren Zusammenhang bringt und systematisch gruppirt. Doch konnte diesen philosophischen Erörterungen blos ein geringer Raum gegönnt werden, sie mußten blos als gelegentliches Beiwerk erscheinen; das Werk selbst diente doch hauptsächlich dazu, dem Jünger der thalmudischen Wissenschaft diese zu eröffnen und zugleich, wie er hoffte, abzuschließen. Sein volles Streben war damit nicht erschöpft.

Maimonides betrieb die Philosophie mit einer edlen Leidenschaft, die Metaphysik war ihm Herzenssache, in der Befestigung der Erkenntniß von der reinen Geistigkeit Gottes, dessen Vollkommenheit erkannte er seine wahre Lebensaufgabe; sie war in den bereits vollendeten Werken noch nicht erfüllt. Als Mann, der bereits den Höhepunkt des Lebens erreicht hatte, als vielbeschäftigter Arzt ging er an sein Hauptwerk, das er wie sein erstes, den Commentar zur Mischnah, in arabischer Sprache schrieb — während er für den Codex eines gefälligen und leichten Späthebräischen sich bedient hatte. Dieses Werk, dem er den arabischen Titel gab „Dhalalath Al-Hajirin", Führer der Umherirrenden — bekannter

nach dem Namen in der hebräischen Uebersetzung Moreh Nebuchim — hat die ausschließliche Bestimmung, die tieferen Grundlagen des Judenthums zu enthüllen, den vollständigen Einklang desselben mit der Philosophie nachzuweisen, die sich entgegenstellenden Schwierigkeiten auszugleichen und die Versöhnung mit der Wissenschaft zu vollziehen. Bibel und Aristoteles sind für ihn zwei untrügliche Quellen; aus ihnen schöpfte er, sie sind die zwei Grundbücher der Weisheit, die in verschiedenem Ausdrucke Dasselbe lehren. Die reine Geistigkeit Gottes, die Vollkommenheit seines Wesens, das auch in Gedanken durch nichts eingeschränkt werden darf, ist ihm die tiefste Grundlage des Judenthums; selbst diejenigen Eigenschaften, welche von Gott als gute und verherrlichende ausgesagt werden, erscheinen ihm als eine Einschränkung. Eine Eigenschaft inhärirt nicht vollkommen dem Wesen, sie tritt in gewissem Sinn erst an dasselbe heran. Bei Gott aber kommt Nichts hinzu, Alles ist in ihm untheilbar geeint, während die Aussage von Eigenschaften eine gewisse Theilung voraussetzt, eine zusammengesetzte Einheit behauptet, nicht eine in sich geschlossene, wie Gott gedacht werden muß. Weil nun demnach durchaus nichts Einzelnes von ihm ausgesagt werden kann, um seinen Begriff nicht dadurch zu beschränken, so dürfen wir ihm eigentlich blos verneinende Eigenschaften beilegen, daß kein Mangel an ihm haftet, kein Makel bei ihm gedacht werden kann, so daß alles Beschränkende von ihm entfernt, nur die volle Entäußerung alles Concreten, die höchste Abstraction als die einzig ihm sich annähernde Vorstellung betrachtet werden kann.

Wenn nun aber doch in der Bibel soviel sinnliche Ausdrücke über Gott vorkommen, so sind dies sinnlich klingende Bezeichnungen für geistige Dinge. Maimonides begnügt sich nicht damit zu sagen, es seien Umschreibungen, Bilder, naive Ausdrucksweisen, wie sie zum Verständnisse einer niederen Bildungsstufe angewendet werden müssen; wenn er auch Dies annimmt, so begnügt er sich doch nicht damit, weil so das Bibelwort nicht inhaltsvoll genug wäre, vielmehr behauptet er, daß in diesen sinnlichen Ausdrücken auch eine geistige Bedeutung liege. Die Worte, lehrt er, drücken verschiedene unter sich verwandte Begriffe aus, von denen der eine das sinnliche, der andere das geistige Moment mehr betont. Wenn es z. B. heißt:

Gott steht, so heißt das: er ist beharrlich, ist unveränderlich; wenn es heißt: er steigt hernieder, so bedeutet dies seine Einwirkung auf die weltlichen Dinge; wenn von dem Throne Gottes die Rede ist, so ist damit die höhere Sphäre gemeint, welche reicher begeistigt ist, weil sie die nächsten Wirkungen von Gott aufnimmt, und Aehnliches dergl. Er denkt überhaupt, daß die Alten mit Willen in einer Weise sich aussprechen, die für den an Verstand Unreifen als ein Aeußerliches auch einen ihm zusagenden Sinn hat, während der Verständige die tiefere Absicht darin erfaßt. Die Männer der Bibel und des Thalmuds hätten gleich den alten Philosophen zuweilen absichtlich Ausdrücke, Darstellungsformen gewählt, die auch für den gewöhnlichen Menschen etwas aussagen, ohne daß er die volle Wahrheit erkennt, für den Denker aber tiefere Weisheit erschließen. Solche Aussprüche, sagt er, sind goldene Aepfel in silbernen durchbrochenen Schaalen. Demjenigen, der fern steht, wie dem Kurzsichtigen werden blos die silbernen Schaalen sichtbar, das Werthvollere, das in denselben ist, bleibt ihm verborgen; wer nahe hinzutritt, wer scharfsichtig ist, erkennt durch die silbernen Schaalen die goldenen Aepfel. Es muß daher der Verständige bei solchen sinnlich klingenden Aeußerungen der Alten nur tiefer hinein blicken, um die darin liegende verborgene Wahrheit zu erfassen.

Natürlich kann Gott in seiner Geistigkeit nicht mit den Sinnen wahrgenommen werden, die Offenbarung kann daher nicht eine Erscheinung sein, die mit den Augen gesehen, mit den Ohren vernommen wird. Wenn die früheren philosophirenden Theologen, diese Auffassung vermeidend, sich dahin aussprechen, daß Gott eine Lichterscheinung sichtbar werden lasse und eine Stimme erschaffe, die vernommen werde, so will Maimonides sich nicht gerade gegen diese Lösung aussprechen, es genügt ihm, wenn alles Sinnliche nur von Gott selbst beseitigt wird, aber seinem eigentlichen Gedanken entspricht diese Auffassung nicht. Für ihn ist die Offenbarung ausschließlich ein rein geistiger Act, es ist die Erhebung des menschlichen Geistes zum Gottesgeiste, die allerdings bei den wenigsten Menschen in vollem Maße stattfinden kann, die daher blos das Eigenthum einzelner Auserwählter und gradweise sehr verschieden ist. Während der Eine bloß einmal in seinem Leben sich zu der vollen Höhe erheben kann, so wie ein Blitzstrahl auf kurze Zeit den Horizont

beleuchtet, dann Alles wieder in Finsterniß versinkt, so wiederholt sich bei einem Andern die Erhebung mehrfach; bei einem Dritten folgt sie noch häufiger, auch mit größerer Klarheit und Fülle und dauert bei einem Andern, wie bei Moses, das ganze Leben hindurch. Diese geistige Höhe des Menschen ist ihm Offenbarung, weil der Mensch dadurch mit dem Gottesgeiste in engere Berührung tritt.

Ist ja überhaupt nach seiner Auffassung — welche die ganze arabische Philosophie beherrscht und von ihr als aristotelisch betrachtet wird, während sie in der That eine neuplatonische Modification ist — ist ja das ganze Universum stufenweise durchgeistet von dem Ueberströmen des göttlichen Geistes. Es giebt verschiedene Himmelssphären, die von himmlischen Geistern beseelt sind, die Sterne und die Sphären sind für ihn, wie für die Philosophen seiner Zeit insgesammt, lebende Wesen höherer Art: so wirkt der Gottesgeist zunächst auf die höchsten Sphären, von ihnen steigt er herunter und senkt sich herab bis zu der niedrigsten Erdsphäre, deren Begeistigung als die wirkende Vernunft bezeichnet wird, wir möchten sagen: der Erdgeist, der alle irdischen Wesen und Dinge durchleuchtet und lenkt. Der Mensch nun, der sich zu diesem Erden-Allgeiste zu erheben bemüht ist, der im Stande ist durch sein tiefes Denken und durch seine reine Sittlichkeit, durch Bewältigung der Sinnlichkeit, durch Befreiung von Beschränktheiten und Vorurtheilen sich zu läutern und zu vergeistigen, tritt zu den Geistern in engere Verbindung, er steigt auf der Stufenleiter der Sphären immer höher empor, — die Propheten sind bis auf die Spitze derselben gelangt. Der Begriff der göttlichen Vorsehung bedeutet ihm auch nichts Anderes als die Verbindung des Gottesgeistes mit dem Menschengeiste, so daß der Erleuchtete und Höherstehende in engerer Verbindung mit Gott während seines ganzen Lebens steht, von ihm stärkere Ausflüsse seiner Allmacht empfängt.

In diesem Sinne ist auch die Vergeltung der Menschen aufzufassen. Der Mensch, der zu einer höheren Ausbildung seines Geistes gelangt ist, der seinen Geist geläutert, seine innere sittliche Kraft gestählt hat, hält diesen dauernden Erwerb fest, er tritt Gott und den ewigen seligen Geistern nahe. In seinem Systeme ist natürlich kein Raum für eine leibliche Auferstehung, für eine körperliche Wiederbelebung der Todten. Für ihn ist die zukünftige Welt

das rein geistige Leben, und schon in seiner ersten Schrift, in dem Mischnah-Commentare, enthüllt er seine wahre Ansicht durch ein schönes und bedeutsames Gleichniß. Wer die Menschen, sagt er, belehren, zum Guten anhalten will, muß je nach der Stufe, auf welcher sich dieselben befinden, verschiedene Verfahrungsweisen anwenden, gerade wie man es auch mit den Kindern machen muß, mit denen man erst allmälig emporsteigt. Will man das junge unverständige Kind zum Fleiße anspornen, daß es lerne, so verspricht man ihm als Belohnung süßes Backwerk, ist es älter geworden und macht eine solche Belohnung nicht mehr die Einwirkung bei ihm, so verspricht man ihm andere Dinge, die größere Wirkung haben, bei dem mehr Herangewachsenen weckt man den Ehrgeiz, indem man zu ihm sagt: Mein Sohn, Du wirst, wenn Du fleißig bist, ein Meister genannt werden in Israel, eine hohe Stellung einnehmen. Das sind alles außerhalb liegende Dinge, durch welche der Mensch gelockt werden soll. Ist er nun aber zum reiferen Alter gelangt, dann kann er endlich zur Erkenntniß geführt werden von der Bedeutung, welche die Geistesentwickelung an sich hat, von dem Werthe, welchen die Bemühung um Ausbildung der Seele ihm verleiht. In ähnlicher Weise sind die Darstellungen der Belohnung und Bestrafung in der heiligen Schrift als Erziehungsmittel aufzufassen. Die wahre Belohnung ist und bleibt das ewige Geistesleben; was die Auferstehung der Todten betrifft, sagt er, so haben wir sie schon entwickelt — und weiter nichts. Dabei nimmt er dieselbe doch als einen der von ihm aufgestellten dreizehn Grund- und Glaubenssätze auf; denn Maimonides nimmt Rücksicht auf die öffentliche Meinung, „erweist der allgemeinen Annahme Ehre"; er zerreißt den dünnen Faden, der ihn mit der Gesammtheit verknüpft, nicht, bricht die Brücke, die ihn mit der Masse in Verbindung erhält, nicht hinter sich ab. Auch er bedient sich, wie er es von den Alten annimmt, hie und da einer Darstellungsform, die sich in ein populäres Gewand kleidet, aber für den wahrhaft Einsichtigen seine Ansichten vollkommen enthüllt. Allmälig freilich mag es auch ihm dann ergangen sein wie so vielen andern Denkern, die ein gleiches Verfahren eingeschlagen haben, wo der Leser oft nicht mit aller Entschiedenheit aussagen kann, was Darstellungsform, was die wahre, innere Absicht ist; so wird es allmälig im

Geiste des Denkers selbst unklar, er klammert sich selbst zuweilen an die Form und Bezeichnung, die er gewählt, um sie als wesentlich, als von tieferem Werthe, festzuhalten.

Selbst über die Ansicht des Maimonides von der Schöpfung der Welt sind wir daher nicht ganz im Klaren. Er bekennt, die Philosophie behaupte, daß die Schöpfung aus einem vorhandenen Stoffe hervorgegangen und daß der Geist Gottes nur diesen Stoff gestaltet habe. So sagt sein hochverehrter Aristoteles, doch sei dies, meint er, der einzige Punkt, wo er von ihm abweichen müsse. Wohl zwinge ihn der natürliche Sinn der Schrift keineswegs dazu, denn der könne in mancher Weise gedeutet werden, „die Pforten der Erklärung sind nicht verschlossen"; allein andererseits seien auch die Beweise für den Urstoff nicht zwingend, und die allgemeine Annahme im Judenthume von der Schöpfung aus Nichts sei überwiegend, und so schließe er sich denn dieser verbreiteten religiösen Ansicht an, zumal da, wenn diese beseitigt werde, die Möglichkeit des Wunders schwinde. Ist nicht Alles aus Gott gekommen, hat der Stoff seine eigne Selbstständigkeit, so wäre auch das wunderbare Eingreifen in den Lauf der Dinge an ihm nicht zu erklären. Auf das Wunder recurrirt er auch bei der Auferstehung der Todten, die er in Abrede gestellt zu haben durchaus nicht zugeben will. Die Bibelstellen, welche auf diese Lehre bezogen werden, meint er, lassen sich zwar alle anders erklären, nur etwa eine Stelle des Daniel spricht sich bestimmter darüber aus; allein die allgemeine Ansicht ist so übereinstimmend darin, daß wir ihr folgen müssen. Sie ist eben ein Wunder, kann nur in wunderbarer Weise geschehn, und als solche müssen wir sie annehmen.

Was hält er nun aber von dem Wunder selbst? Auch hier begegnen wir dieser Doppeldarstellung, die in einem gewissen Dämmerlichte erhält. Schon in seinen früheren Schriften spricht er sich dahin aus: Die Welt, sagen die alten Lehrer, geht ihren regelmäßigen Gang; was als wunderbar auftritt, das ist zugleich mit der Schöpfung als Bedingung in die Weltbewegung hineingelegt, daß es zum gegebenen Zeitpunkte hervortreten muß, die Wunder sind also nicht ein urplötzliches Erzeugniß, nicht ein Durchbrechen des ewigen Gesetzes, sondern sie sind mit ein Moment des Gesetzes,

alsbald vom Urbeginne in die Dinge gesenkt. Allein damit hört das als wunderbar Erscheinende auf ein Wunder zu sein. Die Israeliten, sagt er in seiner zweiten Schrift, glaubten nicht an Moses wegen der Wunder, die er gethan, Wundern begegnen wir ja auch bei Zauberern; allein sie glaubten ihm, weil sie selbst gesehen und gehört hatten, ihnen selbst die Offenbarung geworden war. So wird dem Wunder, ohne es geradezu in Abrede zu stellen, das Wunderbare untergeschoben, seine Beweiskraft entzogen, und die Berufung darauf ist daher für Nichts als für populäre Darstellung zu erachten.

Ja auch in dieser sucht er den Wundern gar manchen Abbruch zu thun. Einzelne Todtenerweckungen, wie sie z. B. bei Elias und Elisa vorkommen, erklärt er als bloße Heilungen bei Scheintodfällen, oder vielmehr bei schwerem Siechthum, das dem Tode nahe gebracht aber ihn noch nicht herbeigeführt habe. Viele andere Wunder der Propheten betrachtet er als Traumgesichte, als in Verzückung geschaut, nicht als in Wirklichkeit vor sich gegangen, andre schwächt er ab, wenn er sie nicht ganz beseitigen kann. Die ersten Menschen lebten viele Jahrhunderte, dann bricht plötzlich das hohe Alter ab und die Lebensdauer entspricht dann der unsrigen. Ein solch hohes Alter ist offenbar ein Hinausschreiten aus den Naturgesetzen; bei den Einzelnen, von denen es in der Schrift ausdrücklich erwähnt ist, wie Adam, Seth u. s. w., muß es allerdings zugegeben werden; aber die andern Zeitgenossen, „die Söhne und Töchter", die von jenen Urvätern noch ferner gezeugt worden und deren Lebensalter nicht ausdrücklich angegeben wird, sie erreichten blos das gewöhnliche Lebensalter. Freilich meinen spätere Gegner, das sei eine sehr ungenügende Lösung; denn wenn ein Mal das Gesetz durchbrochen werde, könne es auch mehrfach geschehn.

Die einstige Auferstehung ist ein Wunder, hatte er sich mehrfach geäußert; aber seien wir nicht zu verschwenderisch bei der Ausstattung dieses Wunders. Die Todten stehen auf, aber sie leben dann nicht ewig, sie erstehen und sterben wieder, nachdem sie ein langes glückliches Leben genossen. Das eigentliche Ziel bleibt das ewige Leben, die Unsterblichkeit der Seele. Nicht unfein entgegnet darauf ein jüngerer Zeitgenosse:

„Auf Auferstehung folgt ein zweiter Tod?"
Wozu mir denn die ganze liebe Noth?
Da bleib' ich lieber in dem Grabe liegen,
Braucht mich der Tod nicht zweimal zu besiegen.

Mit diesen Erörterungen überschreitet Maimonides schon das eigentliche wissenschaftlich-philosophische Gebiet, und er scheut es nicht, noch weiter in die Vorstellungen und die Einrichtungen des gewöhnlichen Lebens vorzudringen; er will auch die praktischen religiösen Satzungen erklären, ihnen ihre rechte Stellung anweisen. Sie einfach als Vorschriften hinzunehmen, denen, als von dem höchsten Gesetzgeber ausgegangen, wir uns ohne Weiteres zu unterwerfen haben, das verträgt sich nicht mit seiner ganzen Anschauungsweise. Ausflüsse der höchsten Weisheit müssen es sein, Mittel, die uns zur höheren Lebensauffassung anleiten; begreifen wir sie nicht, so haben sie keinen Werth. So sucht er denn für einen Theil der Satzungen tiefere Gründe nachzuweisen, von anderen meint er, sie seien Schutzmittel gewesen gegen frühere irrige Vorstellungen und götzendienerische Gebräuche. Das Opferwesen hat für ihn z. B. keinen Werth, aber die Israeliten sollten den Opfern, die sie den Götzen darbrachten, entwöhnt werden, und da eine vollständige Abschaffung derselben kaum durchzuführen gewesen wäre, sollten sie sie dem ewigen Gotte weihen, wodurch sie doch jedenfalls von dem schädlichsten Irrthume abgelenkt wurden. Bei vielen anderen Vorschriften glaubt er geschichtlich die abergläubischen Annahmen der alten Zeit aufgefunden zu haben, denen sie entgegentreten sollten. Hier freilich bekundet sich die höchst unkritische Weise, welche zu seiner Zeit die ganze Geschichtsbetrachtung beherrschte. Maimonides nahm mit allen seinen Zeitgenossen die absichtlichen und sagenhaften Fälschungen, welche von einem Urvolk der Sabier umhergetragen wurden, ganz treuherzig an; zusammengewürfelte biblische und heidnische Daten statteten dieses angebliche Urvolk gar wunderlich aus, und diese benutzt nun Maimonides, um durch sie die Satzungen der Schrift und zum Theil auch des Thalmuds zu erklären und in ihrer Berechtigung nachzuweisen. Offenbar ist diese Partie von der Begründung der praktisch-jüdischen Satzungen die schwächste seines Werkes und Systems; diese Begründung führt höchstens dahin, daß man dieselben als zulässig, als nicht der Vernunft widersprechend

betrachte, ohne daß aber in ihnen ein wesentlich religiöses Moment erkannt, ihre Nothwendigkeit und Unverbrüchlichkeit, eine in ihnen liegende Kraft sittlicher und geistiger Erhebung nachgewiesen werde. Dabei muß aber doch zugegeben werden, daß die bestehenden praktischen Vorschriften von Maimonides selbst, trotz seiner schwachen Begründung, unzweifelhaft als dauernd verbindlich betrachtet werden.

Denn Maimonides steht auf dem mittelalterlichen Standpunkte, von dem kein Genosse desselben sich entfernen konnte. Das Mittelalter gab dem Einzelnen keine volle Berechtigung, keine unabhängige Freiheit; der Einzelne war ein Glied einer Corporation, nicht sowohl des Staates, des Volkes, als vielmehr des engeren Kreises, innerhalb dessen er sich bewegte. Dieser Kreis hat seine bestimmten Sitten und Bräuche, seine Rechte und Freiheiten, seine Privilegien, seinen Majestätsbrief, aber auch seine ganz bestimmt ausgeprägte Gestaltung, innerhalb deren er sich zu halten hat. Das Zunft- wie das Feudalwesen, das Bürgerthum wie jede geschlossene Gesellschaft, in die das Mittelalter zerfiel, hatten ihre bestimmten Vorschriften und Gebräuche; wer daran sich nicht hielt, war wie in der Luft schwebend. Der Jude hatte sich an das zu halten, was ihn als Juden eigentlich bezeichnete und kenntlich machte, was ihm in der Gliederung des Ganzen seine bestimmte Stellung als Jude zuwies; davon sich befreien wollen, hieß allen festen Boden sich muthwillig wegziehen. Maimonides ahnt dieses Verhältniß ganz richtig, wenn er die Vorschriften als zur Erhaltung der Welt angeordnet, als zur angemessenen geselligen Gestaltung, zur Befestigung des Verbandes gehörig betrachtet. Aus diesem Kreise kann nun einmal das Mittelalter nicht heraus; wenn auch die geistige Bildung sich zur höchsten Höhe emporhob, so blieb die Beengung, innerhalb deren der Einzelne und der Verband, dem er angehörte, sich befand, feststehend und unüberschreitbar. So war es denn Maimonides auch weit mehr um die rein philosophische Auffassung zu thun als um eine Umgestaltung im Leben. Bot dieses überhaupt Schranken, welche das Mittelalter nicht zu durchbrechen vermochte, so dürfen wir auch ferner nicht vergessen, daß der Islam, zu Maimonides' Zeit fanatisch geworden, die freie Selbstbestimmung des Einzelnen durchaus nicht begünstigte. Averrhoes (Ibn Roschd) war ein etwas älterer Zeitgenosse des

Maimonides, ein aristotelischer Philosoph, der die Spitze dieser Richtung im spanischen Islam darstellt, ein Philosoph, der sich das ganze Mittelalter hindurch einer großen Anerkennung erfreute. Auch Averrhoes mußte sich beugen, den gewöhnlichsten Vorstellungen und Uebungen huldigen; einzelne widerwillig unvorsichtige, sehr unschuldige, doch damals kühne Aeußerungen brachten ihn dennoch in Verdacht, setzten ihn schweren Verfolgungen aus.

So hat auch Maimonides die Spitze, die damals im Judenthume zu erreichen möglich war, wirklich erreicht. Er war ein Mann des heiligsten und reinsten Eifers für tiefere Erkenntniß des Judenthums und für allgemein wissenschaftlich durchdringende Bildung, ein Mann, der wohl auf die öffentliche Meinung Rücksicht nahm, Ehre dem Angenommenen ertheilte, ohne jedoch die Gluth für die Wahrheit und deren Verbreitung deßhalb in sich dämpfen zu lassen. Er verkennt nicht die Bedenken, die sich der Veröffentlichung seines religionsphilosophischen Werkes entgegenstellen, er macht selbst auf die Rücksichten und die Darstellungsform, die er für nothwendig gehalten habe, aufmerksam und dennoch weiß er, daß er den Anstoß nicht vermeiden könne. „Kurzum", sagt er, „ich bin nun so. Wenn mich der Gedanke drängt und ich kann ihn blos in der Weise darstellen, daß er Einen unter Zehntausenden, einen Denkenden befriedigt und fördert, während er vielleicht der großen Masse unerträglich erscheint, so spreche ich kühn und offen das Wort aus, das den Vernünftigen erleuchtet, mag auch der Tadel der unwissenden Menge mich treffen." Maimonides war ein Mann des Gedankens, aber zugleich des reinsten und ernstesten Wollens. Galt ihm auch als Höchstes die reine Erkenntniß, die theoretische Ausbildung, so stand diese doch bei ihm in dem engsten Zusammenhange mit der reinen sittlichen That, der Veredelung des Charakters, als der unerläßlichen Vorbedingung auch für die geistige Erhebung. Ohne jede Ueberhebung ist er stets mit der Prüfung seiner selbst beschäftigt; Bescheidenheit und Wohlwollen durchleuchtet mild ein jedes seiner Worte, und so sind auch seine thalmudisch-gesetzlichen Arbeiten — mit Ausnahme einzelner dogmatisch-metaphysischer Härten — von einer wohlthuenden sittlichen Wärme durchhaucht. Darum stand er auch als Mann des Geistes und der edlen That in seiner Zeit wie in allen späteren hochgeehrt da.

Wir sind nun an den Höhepunkt in der spanischen Entwickelung gelangt. Einen höheren konnte sie nicht erreichen; auch wenn die Verhältnisse günstig geblieben wären, wäre eine Ermattung eingetreten, ungünstige Verhältnisse beschleunigten den Rückfall. Doch bevor wir mit der höchsten Entwickelung des jüdisch-spanischen Arabismus abschließen, lassen Sie uns noch einen kurzen Rückblick auf dieselbe werfen, noch einmal die herrlichen drei Jahrhunderte uns vergegenwärtigen, die wir an unsern Blicken haben vorüberziehen lassen. Welche schöne und große Resultate bietet uns dieser Zeitabschnitt! Die Wissenschaft wird nicht blos gepflegt, sie wird in jeder Beziehung bereichert. Die hebräische Sprachkenntniß erhebt sich zur Wissenschaft, erreicht die Stufe, welche bis zum vorigen Jahrhunderte nicht überstiegen worden ist. Die Schrifterklärung dringt tief in den Sinn ein und regt die höchsten Probleme an; die Philosophie wird zum Gemeingute, und wenn sie auch nicht schöpferisch ist, so ist sie doch veredelnd und die Geister verklärend. Die Juden sind nicht nebenhergegangen, sie stehen in den Vorderreihen der Geistesbewegung. Gabirol ist einer der Ersten, der als ächter Meister der Philosophie in Spanien auftritt, Maimonides ist der Zeitgenosse des Averrhoes, die gegenseitig nicht von einander abhängig sind, erst im spätern Alter werden jenem die Arbeiten von diesem bekannt, beide sind die Beherrscher auf dem Throne der Philosophie das ganze Mittelalter hindurch. Die Juden blieben die dauernden Vermittler in allen Wissenschaften, denn die arabischen Schriften wären vollkommen untergegangen und ohne Einfluß geblieben für die spätere Zeit, wenn sie uns nicht in hebräischen Uebersetzungen gerettet worden wären, da sie im arabischen Gewande unverstanden geblieben wären, manche im Originale ganz verloren sind, und wir es nur dem Eifer der Juden allein zu verdanken haben, daß dieselben noch heute als Denkmäler einer schönen Bildungszeit dastehen. Der Islam hat dem Judenthume große Dienste geleistet, indem er ihm Raum ließ; er ging ihm keineswegs in Allem voran und konnte ihm nicht Alles bieten, aber Raum verlieh er ihm zur Ausbildung seiner Kräfte. Und so blicken wir auf diese lichtumflossene Zeit zurück als auf eine Glanzperiode des Judenthums; wir werden diese spanisch-arabische Entwickelung des Judenthums ehren. Sie hat Männer erzeugt, die zu allen Zeiten

leuchtende Sterne geblieben sind, an Aben Esra hat sich Spinoza herangerankt, Maimonides war der Lehrer des ganzen Mittelalters, und ein jeder erleuchtete Geist, der später entstanden ist, hat gierig aus ihm geschöpft, in ihm Anregung gefunden und sich freudig als seinen Schüler erkannt. —

Die spanische Periode ist zu Ende.

11.

In Deutschland und Frankreich.

Aus weiten, hochanstrebenden Hallen freiester Geistesbewegung führe ich Sie nunmehr in die düstern, niedrigen Gemächer enger Anschauung. Die Stellung, welche die mittelalterliche Kirche gegen die Bildung und überhaupt gegen den Vernunftgebrauch einnahm, war eine ganz andere, als die, welche der Islam einnahm. Dieser ließ der Vernunft einen weiten, freien Raum, schrieb die Resultate ihrer Forschung nicht vor, machte keine ihrem innersten Verlangen und Triebe widersprechenden Zumuthungen. Seine tiefste Grundlage, die Einheit und Allmacht Gottes, trug keinen Gegensatz in sich gegen die Anforderungen des vernünftigen Gedankens, und so hatte er sich in seinen guten Tagen stets der Bildung, der Wissenschaft, der Philosophie günstig erwiesen und sie gefördert. Anders war es mit der mittelalterlichen Kirche. Sie hatte von vorn herein versucht Gegensätze in sich zu vereinigen, diese Vereinigung als ihre Grundlage aufgestellt, darauf ihr ganzes Glaubenssystem erbaut; sie hatte dadurch einen Widerspruch in ihr eignes Inneres gelegt und ihn bei gewecktem Nachdenken noch mehr verschärft und den Zwiespalt, indem sie ihn lösen wollte, nur noch klaffender ausgearbeitet. Sie hatte der Vernunft gewisse Ergebnisse hingestellt, welche als unverbrüchlich und unangreifbar erachtet werden sollten, und die dennoch von derselben nicht begriffen zu werden vermochten, ja die ihr vollkommen widerstrebten. So mußte in der Entwickelung der Kirche der Widerwille gegen den Gebrauch der Vernunft und alle freie Wissenschaft mehr und mehr genährt werden.

In dieser geistigen Atmosphäre, wie sie von der Kirche ausging, konnte auch innerhalb des Judenthums geistige Gesundheit nicht gedeihen, wie sie so schön in den Reichen des Islam sich uns darstellte, konnte nicht die Blüthe echter Bildung, tiefes Eindringen in den Schriftsinn, in die Grundlagen des Judenthums, nicht der Aufschwung der Wissenschaft erlangt werden wie bei den spanischen Juden.

Die Stellung der Kirche aber dem Judenthume und den Juden gegenüber war wiederum eine ganz andere, als die des Islam. Dieser ließ das Judenthum neben sich einhergehen, er hielt es nicht für nöthig, einen Kampf mit ihm zu unternehmen; auf seine Macht gestützt, sah er stolz auf es herab, seine überlegene Herrschaft genügte ihm als Bürgschaft für seine Wahrheit. Er bildete keinen Gegensatz gegen das Judenthum. Die Einheit und Allmacht Gottes, auf die er sein ganzes Glaubenssystem stützte, die reine Geistigkeit, so daß die Gottheit nicht bildlich dargestellt werden dürfe, hörte er mit gleichem Nachdruck von dem Judenthume betonen, und so fühlte er darin einen verwandten Geist. Im Ganzen war auch ein gewisser verwandtschaftlicher Zug zwischen dem Islam und dem Judenthume, beide trugen das unverkennbare Gepräge ihrer orientalischen Abstammung an sich, die Sprachen selbst hatten eine innige Verwandtschaft mit einander. So wandelten sie nebeneinander, wenn auch nicht in vollkommener Eintracht, so doch nicht von einander abgestoßen, ja im Gegentheile durch ähnliche Züge aneinander geknüpft. Selbst in den Lebensgebräuchen und Vorschriften war eine gewisse Uebereinstimmung. Hat ja der Islam aus dem Judenthum manches Gesetzliche aufgenommen, das er eben so ernst hütete, wie das Judenthum und seine Bekenner. Auch bei ihm galt die Beschneidung, auch ihm war der Genuß des Schweines verboten, und so findet sich manches Andere im Islam als eine Entlehnung wieder, was er aus dem Judenthume genommen, mit ihm gemein hat. Sie konnten umsomehr ruhig nebeneinander, Einer unbekümmert um den Andern verharren, als Jeder seine eigne Quelle und Grundlage hatte, welche der Andere unangetastet ließ. Der Moslem hatte seinen Koran, der ihm als einzige und untrügliche Quelle galt. Er begnügte sich damit vollkommen, ohne auf dessen Urquelle, die hebräische Bibel, zurückzugehn; er ignorirte diese, überließ sie, die ihm fremd blieb und die er nicht verstand, der Pflege der Juden.

Ihrerseits vertieften diese sich vollkommen in die Bibel und kannten den Koran entweder gar nicht oder beachteten ihn jedenfalls nicht. So hatte jeder seinen eigenthümlichen Boden.

Ganz anders war es in der Stellung der Kirche zum Judenthume und zu den Juden. Der Gegensatz zwischen beiden konnte nicht verdeckt werden; er trat immer entschieden hervor. Der mächtigen Kirche war es ein Pfahl in ihrem Fleische, daß überhaupt das Judenthum fortdauerte; seine Existenz selbst erschien ihr eine unberechtigte, wie ein Hohn gegen sie, ein jeder Jude war ein wandelnder Protest gegen ihre Wahrheit. Wenn der Jude die untheilbare Einheit Gottes nachdrücklich behauptete, so war dies ein frevles Ankämpfen gegen die Dreieinigkeit; seine Fernhaltung einer jeden bildlichen Darstellung Gottes erschien als ein Hohn gegen die Menschwerdung Gottes; der Glaube, daß er durch sein rechtes Thun und auch wenn er gesündigt, durch Buße bei Gott wohlgefällig erscheinen, daß er also durch eigene Kraft Versöhnung erlangen könne, war eine Verleugnung der Erbsünde, der Erlösungsbedürftigkeit; seine Hoffnung auf bessere Zeiten, auf das Erscheinen eines künftigen Messiasreiches war gradezu die lästerliche Behauptung, daß der Heiland noch nicht erschienen sei. So war denn der ganze Inhalt und das ganze Auftreten des Judenthums, wenn es sich auch ganz still verhielt, ein beredter Widerspruch gegen das Christenthum. Dabei standen sie auf gleichem Boden, und die Kirche mochte nicht dulden, daß das Judenthum diesen Boden als den seinigen in Anspruch nehme. Sie standen beide auf der Bibel. Die Kirche behauptete, sie sei ihr Eigenthum, ihre Lehre sei darin enthalten und wer von derselben abweiche, sei ein Ketzer, ein Feind der Kirche und ein Schriftverdreher; und da das Judenthum dies that mit der Sicherheit, welche die genaue Kenntniß vom Inhalt der Bibel, mit der Ueberlegenheit, welche ihm die Vertrautheit mit der Originalsprache verlieh, so war der Haß ein unauslöschlicher und mußte nach der Gesittung der damaligen Zeit ein solcher sein. Das Israel, von dem die Bibel spricht, behauptete die Kirche, sei sie nun selbst, wenn auch ihre Bekenner nicht leiblich von Israel abstammen, ihr seien alle Verheißungen gegeben; wenn die Juden das Gegentheil behaupteten, es für sich in Anspruch nahmen, so war dies ein Eingriff in die heiligen Rechte der Kirche, ein frevel-

hafter Versuch, den Nerv der Kirche zu zerschneiden. Die Deutung der Bibel war demnach ein immer offenes Schlachtfeld, auf dem man sich bewegte. Was kümmerte es den Islam, wie die einzelnen Verse der Bibel erklärt wurden? Der Kirche war es gar sehr darum zu thun, überall sollten Hinweisungen auf Jesus gefunden werden, überall die Lehre der Kirche ausgedrückt oder typisch angedeutet sein.

So war die Stellung des Judenthums und der Juden innerhalb der Kirche nothwendig eine weit ungünstigere, als innerhalb des Islam. Freilich die drei Jahrhunderte, die wir als die Zeit schöner reicher Bildung jüdisch-spanisch-arabischer Gesittung an uns haben vorüberziehen lassen, nämlich vom Anfange des zehnten bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts, diese drei Jahrhunderte bilden noch die Vorstufe zu der eigentlichen Entartung des Mittelalters; in ihnen war die mittelalterliche Versumpfung innerhalb der Kirche selbst, wie auch unter den Juden, noch nicht zu ihrer ganzen Widerwärtigkeit gediehen. In jener Zeit war noch eine gewisse Naturfrische in den Völkern, welche damals noch Neulinge im Christenthume waren. Die Völker des westlichen Europa waren zwar zum Christenthume bereits bekehrt, aber noch naturwüchsig, noch mit frischer urkräftiger Sinnlichkeit, in Denken und Empfinden noch nicht verkünstelt, noch nicht scholastisch verschnörkelt. Mit gesundem wenn auch ungebildeten Sinn war die Bevölkerung auch noch nicht von der Gehässigkeit gegen die Juden erfüllt, wie sie in spätern Jahrhunderten des Mittelalters ihnen eingeimpft wurde. Es brachen wohl Verfolgungen, fanatische Aufwallungen, allerdings auch durch künstliche Aufstachelung in diesen Jahrhunderten aus, wie denn die Kreuzzüge diesen angehören; aber es war dies mehr ein wildes Aufflammen augenblicklicher Leidenschaft, das Ueberschwellen roher Kraftäußerung, nicht das ununterbrochene Raffinement einer kleinlichen Grausamkeit, die mit Nadelstichen in das gesunde und dann in das wunde Fleisch hineinstach und nicht aufhören konnte ihre kleinlichen boshaften Quälereien schadenfroh auszuüben. Die ganze damalige Zeit weist noch eine gesunde Kraft auf, die leitenden Persönlichkeiten sowohl im Staate als in der Kirche zeigen Tüchtigkeit und Frische, ein kräftiges Streben, das anregend wirkte, wenn auch die Wissenschaft im wahren und vollen Sinne des Wortes innerhalb dieses Kreises nicht gedeihen konnte.

Frühzeitig schon waren die Juden nach dem Westen Europas

gelangt. An den Ufern des Rheins, an den Vogesen, in Deutschland und Frankreich begegnen wir ihnen schon in frühen Jahrhunderten, wir finden sie an den Höfen, als Mitglieder von Gesandtschaften, als Leibärzte. Ihre Stellung im Allgemeinen war die einer im Ganzen wohlgelittenen, oft einflußreichen Klasse; die mißtrauische Spannung zwischen ihnen und dem Volke herrschte damals noch nicht. Von einer unter ihnen verbreiteten Bildung erfahren wir natürlich nichts, ebensowenig von thalmudischer Gelehrsamkeit; sie lebten in einem gewissen Naturzustande wie die Völker, in deren Mitte sie weilten; genug, daß sie fest und beharrlich in ihrem Glauben waren. Eifrige Kirchenfürsten traten schon damals heftig gegen sie auf, wie im neunten Jahrhundert Agobard von Lyon, aber seine Stimme verhallt und wirkt auf die Stellung der Juden nicht ein. Ein Kaiser Karl soll aus Italien, aus Lucca, eine gelehrte jüdische Familie mit nach Deutschland gebracht haben, und man wollte von dieser die später sich in diesen Ländern ausbreitende thalmudische Gelehrsamkeit ableiten. Aber diese flüchtige Notiz wird, wenigstens was den Einfluß auf die Verbreitung der Gelehrsamkeit betrifft, durch den geschichtlichen Verlauf keineswegs bestätigt.

Es gab sehr alte bedeutende Gemeinden, aber vor dem zehnten Jahrhunderte erfahren wir auch bei ihnen nichts von einer größeren geistigen Regsamkeit. Die Gemeinden Speyer, Worms und Mainz werden uns namentlich als alte, festgeordnete Gemeinwesen genannt, sie treten bald auch durch eine reiche Anzahl von Gelehrten in ihrer Mitte in den Vordergrund; aber auch bei ihnen sind vor dem Zeitraume, den wir unserer Betrachtung nun unterziehn, Spuren von Gelehrsamkeit nicht vorhanden. Mit dem zehnten Jahrhunderte tritt uns mit einem Male die thalmudische Gelehrsamkeit ganz selbstständig und fruchtbar entgegen. Woher kam sie? Alles deutet darauf hin, daß die thalmudische Wissenschaft unmittelbar von den Geonim in Babylonien auch Deutschland und Frankreich zugekommen ist. Wenn Ihnen die Entfernung eine so mächtige scheint bei den damaligen so großen Erschwerungen im Verkehr, so wiederholt sich diese wirklich wunderbare Erscheinung das ganze Mittelalter hindurch, daß trotz der bedeutenden Hindernisse, welche sich der Verbindung entgegenstellen, dennoch ein lebhafter Verkehr zwischen den Juden der ent-

legensten Länder sich findet, ein gelehrter Briefwechsel vom Abend- zum Morgenlande, von Spanien nach Böhmen, von Frankreich nach Bagdad hin geführt wird. Es zeigt uns dies, wie ein ernstes geistiges Streben alle räumlichen Hindernisse zu überwinden weiß. Genug! Es tritt uns in Frankreich ein Mann zuerst entgegen, der als der Verbreiter der thalmudischen Gelehrsamkeit genannt wird, von dem wir indeß nichts weiter wissen, als daß er einen großen Schüler gehabt hat, der uns nun näher beschäftigt. Rabbi Leontin wird uns genannt als Lehrer Gerschom's ben Jehuda; der Name, der diesem beigelegt wird, „Leuchte des Exils" bekundet hinlänglich, in welchem Ansehn er stand und einen wie mächtigen Einfluß er übte.

Gerschom, der am Ende des zehnten und am Anfange des elften Jahrhunderts blühte, und der, wie es scheint, vorzugsweise in Mainz lehrte, war ein umfassender thalmudischer Gelehrter, das ganze weit verzweigte Gebiet lag ihm vollkommen offen, er durcharbeitete es, machte verschiedene Commentarien zu thalmudischen Traktaten, beschäftigte sich ebenso mit der Bibel bis in ihre Einzelheiten, und wir lernen schon in ihm, wenn uns auch nicht viel von ihm übrig geblieben ist, doch den nüchternen, klar verständigen Geist kennen, der sich zwar nicht kühn erhebt, nicht speculativ sich vertieft, aber ebensowenig sich in phantastische Träumereien verliert, nicht fremdartige Voraussetzungen zu seinen Untersuchungen heranbringt, sich ganz selbstlos in das Gegebene versenkt, dieses, eng sich an Gedanke und Ausdruck anschließend, mit einfach gesundem Sinne auffaßt. An ihm erkennen wir auch, wie in gesunden Zeiten, selbst ohne höhere Bildung, die allgemeine Lebenssitte und die Landeseigenthümlichkeit auch auf die religiöse Anschauung einen bedeutenden Einfluß übt. Gerschom war ein Gelehrter mit europäischem Sinne, mit germanischer Anschauung und der diese von der orientalischen abweichende Anschauung in wichtigen Entscheidungen ausprägt.

Das Judenthum weiß seinem innersten Grunde nach die Würde des Weibes wohl zu erkennen, es verlangt daher seinem Charakter nach die Ehe des einen Mannes mit einem Weibe, es begünstigt nicht die Vielweiberei, wenn es sie auch nicht geradezu verbietet. Die ganze Geschichte legt uns dafür Zeugniß ab, die Geschichte der Bibel und des Thalmuds, so daß alle Beispiele

andrer Art blos als Ausnahmen zu betrachten sind, blos als geduldet, während die geheiligte Sitte, ohne als Gesetz festgestellt zu sein, die Monogamie verlangt. Selbst unter dem Islam, der hierin die orientalische Sitte in ihrer Ausschweifung gestattet, hielt sich das Judenthum an seinen Grundcharakter, und wir begegnen unter den jüdisch-spanischen Dichtern dichterischen Erzeugnissen, die von der vollen Innigkeit zwischen Mann und Weib Zeugniß ablegen, die einen ganz anderen Charakter an sich tragen als die arabisch-erotische Dichtung. Ein eigenthümlich jüdischer Zug ist z. B. eine ganze Klasse von Dichtungen, die den Arabern ganz fremd, nur von Juden gepflegt werden, wie wir deren vortreffliche von Juda ha-Levi haben, nämlich Hochzeits-Lieder, die voll tiefen Gefühls die Weihe der Ehe und die Innigkeit des Verhältnisses zwischen Mann und Weib laut verkünden. So hat die feststehende Sitte, die mächtiger als das Gesetz ist, dieses Verhältniß geheiligt. Wenn sich die Sitte dennoch nicht zum Gesetze gestaltete, so daß Ausnahmen, wenn sie auch selten vorkommen, bei aller Mißbilligung doch nicht verpönt werden konnten, so war es, weil die Verhältnisse nicht dazu drängten und man sich die Berechtigung zu einer Feststellung, für die man keine Stütze im Buchstaben des Gesetzes hatte, nicht zutraute. Anders war es im westlichen Europa. Hier war auch außerhalb des Judenthums die Monogamie allgemeine Sitte, eine Abweichung davon unter den Juden, und wenn sie auch blos selten vorkam, mußte das Volksgefühl verletzen. So tritt denn Gerschom in Verbindung mit gelehrten Zeitgenossen auf in einer Synode, um diese Sitte von nun an als Gesetz zu sanctioniren; die Polygamie ward mit dem Banne belegt. So verdanken wir dieser Rabbinerversammlung die gesetzliche Feststellung eines Grundsatzes, der in dem Judenthume wurzelte und naturgemäß aus ihm erwuchs, aber doch bis dahin noch nicht gesetzliche Geltung und Anerkennung gefunden hate; wir verdanken es der Geistesfrische jener Männer, welche ebenso ihre Zeit wie die Bedürfnisse ihres Landes verstanden und ihnen Ausdruck zu geben keinen Anstand nahmen. Eine spätere, engbrüstige Orthodoxie würde hierin eine Nachahmung gefunden, würde sich in eine krankhafte, den Namen der Pietät mißbrauchende Besorgniß gehüllt haben, mit einer solchen Neuerung einen Tadel auf die früheren Zeiten zu werfen, wenn

man jetzt etwas mit dem Banne belege, was ehedem geduldet worden. Von dieser Engbrüstigkeit, von dieser raffinirten Frömmelei hatte Gerschom keine Ahnung. Eine ebenso enge Freisinnigkeit würde in dieser zeitgemäßen Feststellung den von einer Rabbinerversammlung ausgehenden hierarchischen Eingriff gescheut haben; auch solche schwächliche Aengstlichkeit kannte jene gesunde naive Zeit nicht.

In engem Zusammenhange mit dieser Auffassung stehn noch andere Anordnungen Gerschom's. Eine solche betrifft z. B. die Ehescheidung. Nach orientalischer Anschauung, die übrigens das ganze Alterthum theilt, liegt dieselbe ausschließlich in der Macht des Mannes. Schon der Prophet Maleachi bezeichnet die Verstoßung des Weibes freilich als eine hassenswerthe Handlung, und das Judenthum, wie es sich in der ersten Zeit des zweiten Tempels unter den grundlegenden Sadducäern und in der alten Halachah gestaltete, erschwerte die Scheidung; sie sollte blos bei einem von Seiten des Weibes begangenen Ehebruche gestattet sein. Allein mit dieser Erschwerung war zwar die Gewalt des Mannes beschränkt, aber auch das Mittel entzogen, dem ehelichen Unfrieden zu steuern. Der Pharisäismus in seiner consequenteren Ausbildung, wie er durch Hillel und Akiba vertreten wird, erleichterte daher wiederum die Scheidung und stellte sie hiermit vollkommen wieder in das Belieben des Mannes. Auch hier war freilich wieder die Sitte, der innerste Lebenstrieb des Judenthums, besser und mächtiger als das Gesetz. Die Scheidungen kamen keineswegs in dem zu erwartenden Maße und nach Ungebühr vor. Waren überhaupt die Ehen friedlich und innig, so wurde selbst manche Härte der Ehe geduldig getragen, und die Lehrer stellen uns schöne Beispiele auf, wie mit sanftem Entgegenkommen, mit ruhiger Ergebung auch das Loos, an ein zänkisches Weib geknüpft zu sein, erduldet werde. „Wer sein Weib verstößt, ist ein altes Wort, über den vergießt selbst der Altar Thränen." Allein gesetzlich blieb doch immer der Mann der einzige maßgebende Theil. Zwar wurde auch für das Weib in seinen Vermögensverhältnissen gesorgt, ja es wurde ihm auch, wovon die Bibel nichts enthält, das Recht eingeräumt, unter gewissen Umständen die Scheidung zu verlangen und sie gerichtlich zu erwirken. Immerhin aber blieb dem Manne doch die unbe=

schränkte Machtvollkommenheit das Weib zu entlassen, und die Neigung, selbst bei geringer Veranlassung von dieser gesetzlichen Befugniß Gebrauch zu machen, mußte nunmehr — das fühlte Gerschom sehr wohl, — neue Nahrung gewinnen, wenn ihm die Möglichkeit gänzlich entzogen war, neben dem mit Ungunst betrachteten Weibe noch ein zweites Weib zu ehelichen. Gerschom, die in seiner Heimath von der orientalischen abweichende Stellung des Weibes wohl beachtend, setzte daher fest, daß die Scheidung nicht ohne Einwilligung des Weibes stattfinden dürfe. Eine höchst bedeutsame Umgestaltung der gesetzlichen Vorschriften!

Noch in einem ähnlichen Falle spricht sich seine Anerkennung der größeren Selbstständigkeit des Weibes aus. Nach biblischer Vorschrift soll bei dem kinderlosen Tode eines Mannes dessen Weib von dem Bruder geehelicht, die Schwagerehe vollzogen werden; nur dann, wenn der Schwager diese Ehe nicht eingehen will, wird durch einen an bestimmte Formen geknüpften gerichtlichen Prozeß die Befreiung des Weibes von den Banden des Schwagers erwirkt. Die Schwagerehe war demnach die Regel; die Verweigerung derselben galt als tadelnswerthe Handlung des Schwagers, als Beschimpfung der Wittwe, und an ihre Stelle trat dann die sogenannte Chalizah. Schon in der thalmudischen Zeit wurde dieses Verhältniß zwischen Schwagerehe und der mit der Chalizah verknüpften Unterlassung nicht mehr so aufgefaßt; viele Stimmen behaupten, die Chalizah sei der Schwagerehe vorzuziehn, man solle diese unterlassen und unter allen Umständen jene lieber eintreten lassen. Eine Feststellung war darüber jedoch nicht erfolgt; unter dem Islam erhob sich vielmehr wiederum die Meinung als vorwiegend, die auch den Buchstaben der Bibel und die bedeutendsten thalmudischen Lehrer für sich hatte, daß die Schwagerehe die erste Stelle einnehme und die Chalizah blos ein Nothbehelf sei. Auch hier trat Gerschom wiederum mit seinen Genossen, dem Charakter seiner Zeit und Gegend entsprechend, auf und verlangte, daß unter allen Umständen die Chalizah vorgenommen und die Schwagerehe unterlassen werde. Das sind Aeußerungen eines Geistes, der von einer vollen Selbstständigkeit, von einem Einleben in seine Zeit und in die Anschauungsweise derselben Zeugniß giebt. Durch diese Feststellungen ragt Gerschom hoch empor über jener starren Gesetzlichkeit, die

gegen so manchen Ueberrest veralteter Anschauung sich mit dem ehernen Schilde des unverbrüchlichen Gesetzes deckt, das Ohr verstopft gegen den Jammer einer geknickten weiblichen Seele und in ihrer Vertrocknung über das Mitgefühl mit solchen aus den Härten eines veralteten Gesetzes entspringenden Leiden als über weichliche Sentimentalität spottet und sie mit heiligem Geifer bespritzt.

Ueberhaupt war Gerschoms Richtung eine milde, natürlich gesunde. Gerschom mußte eine traurige Erfahrung machen. Sein Sohn entzog sich dem Judenthume und schloß sich der Kirche an. Als dieser starb, trauerte Gerschom zwiefach, statt der vorgeschriebenen sieben hielt er vierzehn Tage Trauer. So lange der Sohn am Leben war, glaubte er, daß er wieder an das Vaterherz kommen werde; nun war die Hoffnung vereitelt, nun mußte er befürchten, daß auch in jener Welt der Sohn ihm verloren sei, und seine Trauer war verdoppelt. Eine spätere verkümmerte Orthodoxie will dem Vaterherzen die Aeußerung des Schmerzes in diesem Falle nicht gestatten, sie verlangt, daß um einen solchen Sohn gar nicht getrauert werde, sein Dahinscheiden mache keine Lücke.

So war Gerschom. Von andern gelehrten Zeitgenossen in Frankreich und Deutschland ist uns nur geringe Kunde zugekommen. Sein Bruder Machir wird genannt und seines lexikalischen Versuches, seines „Alfabeth", gedacht. Josef Tob-Elem (Bonfils) in Limoges scheint gleichfalls dieser Zeit anzugehören, ein Mann von ausgebreitetem thalmudischen Wissen, der sich besonders verdient machte durch Verbreitung der aus dem Oriente herübergekommenen jüdischen Literaturprodukte. Alle überstrahlt jedenfalls Gerschom, und zahlreiche Schüler verbreiteten nach allen Seiten hin ebenso seinen Ruf, wie sie die Früchte seiner Gelehrsamkeit zum Gemeingute machten. Namentlich wird die Schule zu Worms gerühmt, wo Jakob ben Jakar, Isaak ben Jehudah und mehrere Andere als ausgezeichnete thalmudische Gelehrte der damaligen Zeit erscheinen. Wenn sie auch nichts Schriftliches hinterlassen haben, so haben sie einen Schüler ausgestellt, der einen um so nachhaltigeren Einfluß auf das ganze Judenthum des Mittelalters geübt hat, der sich zwar nicht über den Charakter der Juden im christlichen Mittelalter erhebt, aber dennoch eine ebenso liebenswürdige wie bedeutende Erscheinung ist. Salomo ben Isaak aus Troyes

in der Champagne, der die zweite Hälfte des elften Jahrhunderts erfüllt, etwa von 1040—1105 lebte, gewöhnlich nach den Anfangsbuchstaben seines Namens Raschi genannt, war ebenso wie Gerschom ein Mann nüchternen, klaren Verstandes, auf seinem Gebiete vollkommen heimisch und es beherrschend, von liebenswürdiger Bescheidenheit; seine eigene Persönlichkeit tritt fast ganz zurück hinter die Gegenstände, die er behandelt. Salomo ben Isaak erklärte den ganzen Thalmud, die ganze Bibel und einen Theil des Midrasch. Er verfertigte auch Bußlieder, die wie alle Bußlieder und sonstigen Dichtungen der französisch-deutschen Paitanim, der liturgischen Dichter, keinen andern Werth haben, als daß sie eine traurige Illustration der damaligen Zustände sind. Er führte einen ausgebreiteten gelehrten Briefwechsel, da von allen Seiten her Anfragen an ihn gerichtet wurden. In seinen Commentarien erkennt man den klaren Blick des Erklärers, der die leiseste Schwierigkeit ahnt, die dem nicht so kundigen Leser bei dieser Stelle entgegentreten könnte. Mit kurzen Worten, knapp an den Text sich anlehnend, weiß er die Schwierigkeiten zu beseitigen, das Dunkel zu erhellen, jede Abschweifung hält er fern, vermeidet jede nicht streng dazu gehörige Discussion; er will nur Erklärer sein und ist es auch vollkommen. Freilich tritt er uns so zunächst in seiner Erklärung des Thalmuds entgegen; da ist er vollkommen auf seinem heimischen Boden, bewegt er sich in seiner Anschauungs- und Denkweise. In der Erklärung der Bibel ist sein Bestreben wohl ähnlich, aber hier hat der mächtige Strom der thalmudischen Erklärungsweise, haben Legenden und angelehnte Deutungen ihn so überwältiget, daß er in Kürze deren Ergebnisse darlegen zu müssen glaubt, so daß der natürliche Sinn bei diesem Verfahren zu kurz kommt. Er fühlt dies selbst und fügt der künstlichen thalmudischen und midraschischen Deutung auch seine einfachen Erklärungen an, sucht, soweit es ihm auf seinem Standpunkte möglich ist, den Sinn der Schriftstelle zu erörtern und mit den grammatischen Hülfsmitteln, die ihm zu Gebote stehn, das Wortgefüge zu erklären. Freilich soweit sie ihm zu Gebote stehn, denn die französische Schule der damaligen Zeit kam nicht über die Stufe hinaus, die Menachem ben Saruk und Dunasch ben Librat erstiegen hatten, deren Werke, da sie in hebräischer Sprache geschrieben waren,

auch den französischen Gelehrten offen lagen, während die späteren arabisch geschriebenen Werke ihnen unbekannt blieben. So blieben sie in der Kindheit der sprachlichen Erkenntniß befangen und vermochten nicht zur Tiefe des einfachen Sinnes vorzudringen Raschi war, wie gesagt, noch von der ganzen Ausdeutung, wie sie die alten thalmudischen Schriften ihm an die Hand gaben, abhängig, so daß seine Erklärung oft mehr von dem einfachen Sinne abführt als zu ihm hinleitet. Unter den Umständen und Einflüssen seiner Zeit kann uns die Erscheinung eines Mannes nicht befremden, der auf der einen Seite niemals den gesunden, nüchternen Verstand, den klaren, ungetrübten Blick verleugnet und dennoch auf der andern Seite mit allen Legenden, mit allem Wunderlichen sich ganz harmlos verträgt; es als vollkommen geltend und unbestreitbar annimmt, als wäre hier gar nichts Auffallendes. So ist Raschi, so seine Schule.

Unter seinen Zeitgenossen und Nachfolgern gab es freilich Namen, die mit weit entschiedenerem Ernste und Bewußtsein auf die einfache Schrifterklärung ausgingen. Ein Zeitgenosse Raschi's, der später, weil man für seine nüchterne Bibelauffassung kein Organ mehr hatte, sehr wenig zur Geltung gelangte, war Menachem ben Chelbo, den wir nach den Anführungen seiner Schüler als den Vater einer vernünftigen Exegese in Frankreich bezeichnen dürfen. Ein Neffe von ihm und wahrscheinlich unter seiner Leitung herangewachsen war Joseph ben Simon Kara; auch ihn hat die spätere finstere Zeit fast unter ihrem Schutte vergraben, bis er in unsern Tagen wieder entdeckt wurde. Kara war ein heller Kopf, ein nüchterner Schrifterklärer, der an kritische Resultate anstreifte durch den klaren Blick, mit dem er hineinschaute, wenn auch ohne philosophische Bildung, ohne wissenschaftliche Anleitung. Ein Enkel Raschi's, berühmt ebenso als Thalmudist, wie verdient als Schrifterklärer, Samuel ben Meir, unter dem Namen Raschbam bekannt, war ein Mann von sehr feinem Sprachsinne und glücklichem Erklärertakte; nur fehlt ihm die sprachliche Gewandtheit seines Großvaters, so daß er bald weitschweifig, bald zu knapp und dunkel wird. Dringt man jedoch durch seine schwerfällige Ausdrucksweise durch, so enthüllt sich uns ein Schatz gesunder Erklärungen, die noch heutigen Tages nach vielen Seiten hin zu verwerthen sind. Raschbam ist sich vollständig des Gegensatzes bewußt, in

welchem die natürliche Erklärungsweise zur thalmudischen steht. Er erzählt uns selbst, wie er mannichfache Discussionen mit seinem Großvater gehabt und dieser, der gefeierte Greis, dem Jünglinge gegenüber mit seiner liebenswürdigen Bescheidenheit wohl zugestand, daß, wenn die Zeit ihm vergönnt wäre, er seine biblischen Commentarien vollständig umarbeiten und mehr nach der einfachen Auffassung gestalten werde. Samuel ben Meir handhabt dieselbe mit allem Nachdrucke und seinem Blicke entgehn auch kritische Probleme nicht, die er mit feinem Spürsinne enthüllt.

Derselbe Mann tritt uns jedoch wieder als Thalmud-Erklärer entgegen, sich vertiefend in die einzelnsten und kleinsten Discussionen, ganz naiv in seiner Anschauungsweise, und wir begreifen kaum, wie die klare Nüchternheit in den biblischen Arbeiten sich mit seinem Verfahren in denen zum Thalmud vereinigen läßt, wie es möglich ist, daß hier ohne allen Anstoß in das Seltsamste eingegangen wird. Die Spanier hatten sich gegen solche Dinge bald geradezu abwehrend verhalten, bald sich damit begnügt sie zu ignoriren; diese klaren Franzosen aber gehn ganz ohne Arg darin auf. Ein Beispiel möge genügen, das um so mehr hier angeführt werden mag, als im Verlaufe der Geschichtsbetrachtung uns diese Thalmudstelle doch später nochmals begegnen wird.

Die thalmudische Legende, die wir hier erwähnen, gehört vielleicht zu den seltsamsten, wenn auch ähnliche vorkommen; sie charakterisirt natürlich nicht den ganzen Thalmud. Legenden sind, wie bereits erwähnt, Kinder der Volkspoesie, mährchenhafte Darstellungen, von denen man nicht weiß, wie diese Kinderwelt sie auffaßt, ob lediglich als heiteres Spiel, oder ob sie den Anspruch an einen ernsten Glauben dafür erhebt. Die Legende, welche ich im Sinne habe, lautet: „Rabbi Banaa habe die Grabeshöhlen verzeichnet und da sei er an die Höhle gekommen, wo Abraham und Sarah lagen. Elieser, der Knecht Abrahams, habe davor gestanden und auf Rabbi Banaa's Frage, ob er hineingehen könne, habe Elieser erwidert, Sarah pflege jetzt den Abraham, er wolle jedoch fragen. Er fragte und brachte die Antwort zurück, er möge immerhin eintreten, da es in jener Welt keine Sinnlichkeit gebe." Diese Legende übergingen die spanischen Gelehrten, wie alle derartigen, mit Stillschweigen, sie gingen ihr aus dem Wege. Der große Zeitgenosse Isaak Alfasi hatte sie

in sein Werk nicht aufgenommen; als er jedoch angefragt wurde, was davon zu halten sei, so sagte er, es möchte wohl ein Traum gewesen sein, den Rabbi Banaa gehabt habe. Samuel ben Meir erklärt den Traktat, in welchem diese Stelle sich befindet. Er hat nicht den geringsten Zweifel an der Wahrheit der Geschichte, er hat nur Einzelnes zu bemerken. Nur einem Manne, wie Rabbi Banaa, einem so frommen und gelehrten, sei es vergönnt gewesen einzudringen in die Grabhöhlen der Frommen; ferner: Eliefer, der Knecht Abrahams, gehört zu den sieben Personen, welche lebend in das Paradies gekommen und ein ewiges Leben führten, und so ist er auch in jener Welt der Knecht Abrahams, wie er es in dieser gewesen. Die Thoßaphisten, wie die späteren Lehrer heißen, die aus der Schule Raschi's u. A. hervorgegangen, haben eine andre Frage daran zu knüpfen, sie meinen: Rabbi Banaa habe doch wohl die Höhlen nur deshalb verzeichnet, um die Orte festzustellen, unter denen Todtengebeine sich befanden und die als unrein zu betrachten seien. Nun haben doch Abraham und Adam, an dessen Höhle Banaa dann auch kommt, vor der Offenbarung am Sinai gelebt, das Gesetz von der Verunreinigung sei aber erst in jener Zeit entstanden und habe keine Anwendung auf die Patriarchen. Sie suchen für diese Schwierigkeit eine Lösung zu finden.

Auch der Bruder Samuels war ein Mann von großer Thätigkeit, Jakob genannt Tham, berühmt wegen seiner großen thalmudischen Gelehrsamkeit und seines Scharfsinnes, auch nicht ohne Theilnahme für weitere wissenschaftliche Erkenntniß. Ihm lagen schon einige spätere spanische grammatische Arbeiten in Uebersetzungen vor, er hatte einen kurzen persönlichen Verkehr mit Abraham Aben Esra, schrieb eine Vermittelung zwischen Menachem und Dunasch, in der er nach der Weise jener Zeit den älteren Menachem in Schutz nahm, er ist aber auf der anderen Seite so recht der Anfänger jener Methode, die an das Einzelne sich anklammernd die Discussionen mehr achtet als das Resultat, die Legenden erhebt über den Grundgedanken. Aus diesen Männern ersteht eine Schule, die man die Thoßaphisten nennt, die mit einem großen Aufwande von Scharfsinn in alle Einzelheiten der Dialektik eingeht, Widersprüche entdeckt und dieselben zu lösen versucht, ohne um das Resultat bekümmert zu sein, sondern lediglich um eine Arbeit des Scharf-

sinns zu vollziehen, um geistig thätig zu sein. Nicht übergangen werden darf auch ein Schüler Jakob Thams, der eine sehr wichtige Stelle als einfacher Schrifterklärer einzunehmen verdient; ich meine Joseph Bechor Schor, der in den Wegen Samuels ben Meir gehend eine sehr verdienstliche Leistung in seiner Erklärung des Pentateuch liefert, dessen Werk gleichfalls die Jahrhunderte lange verschüttet hatten, weil sie es nicht zu würdigen wußten, bis es in unserer Zeit wieder aufgegraben wurde. Sonst begegnen uns noch fleißige Gelehrte mit sehr nützlichen Arbeiten. So legt Tobia ben Eliezer in Mainz, aber offenbar eine Zeit lang im Oriente weilend, ein thalmudisches Sammelwerk zu den fünf Büchern Mosis an; ähnlich noch umfassender Simon Darschan, dem auf dem Titelblatt seines mehrfach gedruckten Werkes „Jalkut" Frankfurt a. M. als Vaterstadt beigelegt wird, wofür ich jedoch keine Bürgschaft übernehmen möchte. Vertreten diese und ähnliche Männer keine selbstständige Richtung, wirken sie nicht schöpferisch und anregend, so sind sie doch als treufleißige Arbeiter achtungswerth und nützlich, indem sie aus zum Theil entlegenen Werken das an die Bibelstellen sich anschließende Material zusammentragen.

So legen alle diese Männer und deren Thätigkeit ein Zeugniß ab von der geistigen Frische, soweit sie in dieser Umgebung vorhanden sein konnte, von dem hingebensten Ernste. Sie alle sind nicht trockene Gelehrte, alle ihre Aussprüche werden von einem begeisterten tiefen Glauben getragen, von liebender Innigkeit durchweht, und welch' reinen, gesunden, sittlichen Sinn bekunden diese Männer! Die Schlichtheit der Sitte, die Naivetät des wohlwollenden Herzens söhnt uns aus mit der zuweilen engen geistigen Auffassung, so daß wir, wenn wir ihnen nahe kommen, wohl sagen müssen: Wir sind in düstre, enge Hütten eingetreten, das Geisteslicht konnte da nicht hell leuchten, und dennoch erlosch es nicht, und doch war das Herz so frisch und gesund! So in Nordfrankreich und in Deutschland.

12.

Italien und Provence.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Mittelalter und dem Alterthume ist unter andern folgender: In dem Alterthume steht immer ein einzelnes Volk im Vordergrunde, entfaltet die volle Macht nach außen hin und trit auch mit seiner geistigen Bildung die übrige Welt überwältigend auf; die andern Völker folgen entweder seiner Führung oder verharren in dunkelem Traumleben weiter. So in alleiniger Geltung wechseln die Egypter, die Assyrer, die Babylonier, die Perser, die Griechen, die Römer. Im Mittelalter gestaltet sich das Verhältniß anders. Mehrere Völker leben nebeneinander, auf gleicher Stufe verharrend, wenn auch verschiedenartig unter sich an Machtverhältnissen und geistiger Erhebung, aber im Allgemeinen eine gewisse Theilung der Welt in Beziehung auf Macht und geistige Einwirkung in sich darstellend. Das ist theilweise dem Einfluß der herrschenden Kirche zuzuschreiben. Das Alterthum erzeugte Alles aus dem Volke heraus; geistige Bildung und Religion war sein inneres volles Eigenthum, wie es aus ihm herauswuchs und das darum zu einer die minder entwickelten Völker beherrschenden Macht sich gestalten mußte. Im Mittelalter war die Kirche eine universelle Macht, sie stellte sich als solche dar, die über allen Völkern stand, die kein einzelnes, überhaupt kein Volksleben als berechtigt anerkannte; sie ließ nicht zu, daß die Volksindividualität eine schöpferische Macht werde, die aus sich erzeugen dürfe, sie wollte die einzige Macht sein, der die ganze Menschheit huldigen, aus der sie ihre ganze Kraft schöpfen müsse. Das bürgerliche Leben

galt als untergeordnet, das ganze weltliche Treiben als nichtig, und so mochte wohl ein jedes Volk seine Angelegenheiten betreiben, doch die Kirche allein war es, welche für alle die geistigen Schätze in sich barg und allen gleichmäßig spendete. So war das geistige Leben getrennt von dem Volksleben, der Staat nicht durchgeistet, Religion und Wissenschaft ohne reales Leben, ohne die Kraft, die aus dem Mutterboden der Wirklichkeit immer neue Säfte empfängt, in den innersten Trieben des Volkes wurzelt; sie wurden zu wesenlosen Schatten oder starren Gestalten, welche nicht in dem innersten Gemüthe des Volkes lebten. So fehlte denn auch das Mittelglied, welches das Volksleben mit höherer Volkskultur und Volksliteratur verbindet: die gebildete Sprache, welche durch den Gedankenadel, den die Wissenschaft ihr einprägt, auch die gewöhnlichen Verhältnisse des Lebens, die in ihr besprochen werden, erhebt und die wissenschaftliche Forschung mit dem Leben im Zusammenhange erhält. Die Angelegenheiten des täglichen Lebens gehörten im Mittelalter der Volkssprache, einer ungebildeten und verwilderten, an, welche die Rohheit der Sitten und die Geschmacklosigkeit der Auffassung noch erhöhte; die Angelegenheiten der Wissenschaft und Religion waren das Eigenthum einer Gelehrtensprache, die dem Volke fern blieb und als eine todte nicht aus dem fortströmenden Quelle des Lebens schöpfte und sich nicht verjüngte. Dabei durfte selbst diese Gelehrtensprache, die lateinische, nicht auf ihre classischen Erzeugnisse zurückführen; als Werke des Heidenthums waren diese verpönt, nur die entartete, versteinerte mönchische Ausdrucksweise war gestattet. Ein langes Hemmniß einer freien Geistesentwickelung in der christlichen Menschheit!

Andererseits aber bereitete sich dadurch wieder jene Staatenordnung vor, welche ein Nebeneinander von verschiedenen Völkern gestattete und allmällig eine gebildete Staatengruppe hervorrief, jene Staatenordnung, die später unter dem Namen des europäischen Gleichgewichts als politisches Axiom galt, in neuerer Zeit als Recht der Nationalitäten nach Anerkennung ringt. So sehen wir denn in dem christlichen Mittelalter mehrere Völker nebeneinander aus der geistigen Dumpfheit mühsam sich emporarbeiten, gleichmäßig an den höheren Angelegenheiten der Menschheit je nach der Stufe, welche sie einnahmen, sich betheiligen. Ebenso nun begegnen wir im

Judenthume dieser Zeit in den verschiedenen Ländern dem gleichzeitigen und gleichmäßigen Aufstreben der Gelehrsamkeit, sehen wir überall Männer hervortreten, welche als die Träger der Zeit einen großen Schatz von Wissen in sich vereinigen. Wie in Deutschland und Frankreich begegnen wir auch in den andern Ländern, welche damals einen gewissen Grad von Cultur erlangt hatten, derselben Erscheinung. Auch in Italien entwickelte sich die Gelehrsamkeit, zunächst nur auf thalmudischem Gebiete.

Italien, jenes Land, in dem so viele Reste alter Bildung überall umher zerstreut lagen, bei dem man erwarten sollte, daß der unmittelbare Anschluß an das Alterthum eine tiefe Einwirkung auf das ganze Leben üben sollte, stand zu jener Zeit nicht höher als irgend eines der andern Länder. Auch in ihm war die Wissenschaft in ihrer Kindheit umnebelt von den Spukgestalten, welche die damalige religiöse Richtung heraufbeschworen. So finden wir denn in Italien auch innerhalb des Judenthums, obgleich dasselbe auf diesem Boden schon lange Jahrhunderte sich tief eingelebt hatte, keine hervorragende Erscheinung bis in das elfte Jahrhundert hinein. Aus der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts ist in unseren Tagen ein lange vergessener Mann wieder zum historischen Leben erweckt worden. Arzt, Astronom, Astrolog, auch auf jüdischem Wissensgebiete thätig, stand Schabthai Donolo oder Donnulos auf der Höhe der damaligen Wissenschaft; was jedoch diese Höhe bedeuten soll, ist bekannt genug. Die Arzneikunde blieb den Juden zu allen Zeiten nicht fremd. Sie war eine freie Wissenschaft, die dennoch auch für das Leben eine gesicherte Stellung darbot. Wie wir demnach überall und allezeit, auch in Ländern und Zeiten, da Wissenschaft und Bildung sehr niedrig standen, der Druck centnerschwer auf den Juden lastete, jüdische Aerzte und medicinische Schriftsteller treffen: so war denn auch Schabthai thätig als Arzt, zugleich Astrolog und Erklärer des Büchleins von der Schöpfung (Jezirah), also in gewissem Sinne auch als philosophischer Schriftsteller. Stellen wir ihn neben seinen Zeitgenossen und Bekannten, neben den heiligen Nilus, so dürfte es schwer sein, ihm den Vorzug ächt menschlicher Bildung, wissenschaftlicher Einsicht und geläuterter Religiosität abzusprechen. Als der heilige Nilus krank wurde, bot ihm Schabthai seine Dienste an; jener aber lehnte sie ab, er scheute

die Heilung durch einen Juden, sie könne die Stellung der Kirche beeinträchtigen.

Erst am Ende des elften Jahrhunderts — er beendete sein Werk im Jahre 1101 — lernen wir einen thalmudischen Gelehrten kennen, der als Schriftsteller Bedeutung erlangt hat. Nathan ben Jechiel aus Rom legte ein großes Wörterbuch zu dem Thalmud, den Midraschim und dem Thargum, d. h. der chaldäischen Bibelübersetzung, an, das zwar nicht von höherer, wissenschaftlicher Einsicht getragen ist, aber ein so reiches Material darbietet und auf so alten Quellen beruht, daß es noch heute als ein nicht ganz ausgebeuteter Schatz uns vorliegt. Wir haben erfahren, wie Abraham Aben Esra Italien gefunden; tiefere Spuren hat er daselbst nicht zurückgelassen. Auch sein und Juda ha-Levi's Schüler Salomo Parchon, ein spanischer Flüchtling, wirkt durch sein Wörterbuch, welches er, die Spuren Abulwalid's verfolgend, 1160 in Salerno beendigt, nicht bedeutend. So bleibt Italien bis zu dem Zeitpunkte, den wir als Endpunkt unserer diesmaligen Betrachtung bezeichnet haben, bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts auf derselben Stufe, auf der die anderen christlichen Länder verharren.

Eine etwas abweichende Erscheinung bietet die Provence. Jener sonnumglänzte Süden Frankreichs war in seinen staatlichen, bürgerlichen Verhältnissen unabhängiger, und die verschiedenartigen geistigen Einflüsse, welche dorthin drangen, regten die Kräfte mannichfaltig an. Frankreich hatte von seiner ersten Zeit an die Neigung zur festeren Centralisation, so daß die Macht der Krone eine mehr durchgreifende war, das Volk sich enger zu einer Einheit aneinanderschloß; gerade dies aber hatte im Mittelalter die nachtheilige Folge für die Juden, daß sie als ein fremdartiges Element ganz zurückgedrängt wurden, wie dies sehr bald in Nordfrankreich eintritt. Im Süden hatten jedoch die einzelnen Barone und Grafen eine größere Selbstständigkeit, das Volk entwickelte sich freier und auch die jüdische Bevölkerung genoß einer weit größeren Freiheit. Noch aus der Mitte des zwölften Jahrhunderts erfahren wir von einem Dokumente, wo ein jüdischer Grundbesitzer Kalonymos ben Todros dem Commandeur von St. Jean zwei Landgüter mit allen herrschaftlichen Rechten, die er bisher als Eigenthümer besessen, verkauft. War diese freiere Lage schon wohl geeignet, auch die Geister zur all-

seitigeren Entwickelung zu befähigen, so wirkte die Weltlage des Landes ganz vorzüglich auf seine geistige Erhebung. Es lag in der Mitte zwischen Frankreich und Spanien. Von dort her drang jene ernste, zum Theil finstere thalmudische Gelehrsamkeit auf den Süden ein, von Spanien aus strömte ihm der Quell der Wissenschaft zu. Nicht genug damit, hatten sich im zwölften Jahrhunderte zahlreiche Auswanderer aus Spanien, die den Verfolgungen der Almohaden entflohen, in der Provence angesiedelt; sie brachten aus Spanien die ganze reiche Bildung, die Schätze ihrer Wissenschaft und ihrer Literatur mit und suchten sie in ihrem neuen Vaterlande einheimisch zu machen.

Vordem treffen wir in diesem Lande auf Anfänge von Gelehrsamkeit, auf thalmudische und midraschische Autoritäten, wie Moses Darschan aus Narbonne, der bereits in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts geblüht, und Andere, die dort Lehrer und Verbreiter der thalmudischen Wissenschaft waren. Reich ist im zwölften Jahrhundert die Schaar der Männer, welche ausgerüstet mit allen Waffen thalmudischen Geistes und Wissens praktisch wie theoretisch sich auszeichneten. Dort lebte Meschullam ben Jakob mit seinen gelehrten Söhnen in Lünel, dort in der Mitte des zwölften Jahrhunderts dessen Schüler Serachja ben Isaak ha-Levi, der als von spanischer Abkunft bezeichnet wird, ein Mann von großem Selbstbewußtsein, entschiedener Kraft und tapferer, einsichtsvoller Jugendlichkeit, die Werke früherer thalmudischer Gelehrten mit Glossen versehend und seine selbstständige Ansicht ihnen gegenüber vertretend. Er zeigt auch Bekanntschaft mit andern Wissenschaften. Seinen Kampf gegen einen großen Lehrer vertheidigt er selbst im Vorwort mit den Worten: Es sagen die alten Weisen: werth ist mir Plato, werth Sokrates, aber am allertheuersten ist mir die Wahrheit. Das ist eine Geltendmachung der selbstständigen Ueberzeugung gegen den Autoritätsglauben mit Worten griechischer Weisheit. Dort lebte Abraham ben David in Posquières, ein Mann von ausgebreiteter thalmudischer Gelehrsamkeit, mit kühnem Geiste, aber mit grollendem Unmuthe über jeden gegen ihn sich erhebenden Widerspruch und finster blickend auf die spanische Richtung, auch unzufrieden mit dem thalmudischen Werke des Maimonides, das er allein unter dessen Schriften kannte. Dort lebte Isaak ben Abbamari

in Marseille, Verfasser eines gelehrten thalmudischen Werkes „Ittur," und viele Andere.

Wichtiger aber wird die Provence als Vermittlerin zwischen dem nordfranzösischen Geist und dem spanischen, oder vielmehr, daß sie die in Spanien arabisch ausgearbeiteten Werke, die später den Juden unzugänglich geworden wären, in hebräischen Bearbeitungen und Uebersetzungen auch den des Arabischen Unkundigen zuführte und ihnen so weite Verbreitung verschaffte. Schon in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts sehen wir vereinzelt von Spanien herübergekommene Männer der Wissenschaft in der Provence auftreten, so unter andern Abraham ben Chija, einen Mathematiker, der unter dem verstümmelten Namen Savasorda den Mathematikern des Mittelalters als eine Autorität erscheint. Vorzüglich verdient machten sich zwei Familien in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts und übten einen besonders großen Einfluß auf die spätere Zeit aus. Das sind die Familien der Kimchi und der Thibbon. Joseph ben Isaak Kimchi, der Vater mit zwei gelehrten Söhnen Moses und David Kimchi, haben als Nachbildner die Sprachgelehrsamkeit, Grammatik, Lexikographie, nüchterne Bibelerklärung aus Spanien mit herübergebracht nach der Provence. Bereits Joseph Kimchi verfaßte Commentare zu vielen biblischen Büchern, übersetzte und bearbeitete einiges Philosophische und Poetische aus der Literatur Spaniens und ward so mit ein Neubegründer des wissenschaftlichen Lebens für das ganze Mittelalter. In einer merkwürdigen Weise zeigt sich übrigens der Einfluß des neuen Heimathlandes auf die sprachliche Behandlung des Hebräischen bei Joseph Kimchi. Die jüdischen Grammatiker nämlich unter den Arabern stellten nach der Eigenthümlichkeit der arabischen Sprache auch für das Hebräische drei Grundvocale auf, nämlich a, e, o; Joseph Kimchi war der erste, der, von den romanischen Sprachen beeinflußt, die Theilung in fünf Vocale auch in das Hebräische hinübertrug und zwar in doppelter Weise als lange und kurze Vocale. Seine beiden Söhne gingen in seinen Wegen. Von größerer Bedeutung als der ältere Sohn Moses, der vielleicht größeren Ruf erlangte als er verdiente, war David, unter dem Namen Redak weithin bekannt, der Sprachlehrer des ganzen Mittelalters durch seine Grammatik, sein Wörterbuch und seine Bibel-Erklärung und fast als un-

antastbare Autorität geehrt. Der Mann verdient wohl wegen seiner genauen Sorgfalt, seiner Gründlichkeit, seines verständigen Sammlerfleißes den Ruf und das Ansehn, die er genießt, wenn er auch keine schöpferische Kraft war. Gerade dadurch, daß er weniger nach Originalität strebt, blos schlicht darstellen, faßlich zuführen will, war seine Wirkung um so nachhaltiger, wurde er der zuverlässige Führer des ganzen Mittelalters bis zum vorigen Jahrhunderte, und noch heute werden seine Schriften mit Recht sehr geschätzt und bieten einen noch nicht erschöpften Stoff der Belehrung.

Weit enger noch an die Spanier schloß sich die andre Familie, die der Thibbon, an. Während die Kimchi mehr selbstständig verarbeiteten, begnügten sich die Thibboniden mit Uebersetzungen und verfolgten enger die Schritte ihrer spanischen Meister und Vorgänger. Juda ben Saul Thibbon, gleichfalls am Anfang der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, war Arzt, genauer Kenner des Arabischen und ein vielseitig gebildeter Mann. Er übersetzt nicht blos Grammatisches, wie die Werke des Abulwalid, die dadurch auch den jüngeren Kimchi, die, wie es scheint, des Arabischen nicht mehr kundig waren, zugänglich wurden, sondern sein vorzügliches Verdienst besteht darin, daß er die arabisch-jüdischen Philosophen übersetzte. So übertrug er das religions-philosophische Werk des Saadias, die Herzenspflichten des Bechai ben Bakuda, das religions-philosophische Werk Cusari des Juda ha-Levi und mehreres Andere. Diese Werke, wenn arabisch geblieben, würden vielleicht in unseren Tagen im Original aufgefunden worden sein und sich als Denkmale dargestellt haben eines kühn strebenden, mächtig ringenden und forschenden Geistes. Allein sie hätten nicht während der langen Jahrhunderte gewirkt, nicht die lange Finsterniß erleuchtet. Juda Thibbon verdanken wir es, daß diese Werke das ganze spätere Mittelalter hindurch nicht blos erhalten worden, sondern als ein Lebensstrom die Sandwüste desselben durchströmt und vielfach befruchtet haben; an ihnen erquickte sich der gedrückte Geist, an ihnen erhoben sich die gebeugten Gemüther.

Juda Thibbon hatte einen einzigen Sohn Namens Samuel. Es hat etwas eigenthümlich Rührendes, wenn wir nach langen Jahrhunderten in die enge Häuslichkeit, in die kleinen Sorgen eines verdienten Gelehrten eingeführt werden; das wird uns von Juda

Thibbon verstattet. Wir besitzen von ihm ein Schreiben an seinen Sohn, das eine Art wissenschaftliches Testament an ihn enthält. Samuel scheint als einziger Sohn verwöhnt worden zu sein. Sein Vater sorgte für ihn mit der größten Zärtlichkeit, war bemüht, seine geistigen Kräfte auf's reichste auszubilden, hielt ihm die trefflichsten Lehrer, eiferte ihn ohne Aufhören an, aber eben deshalb war Samuel verdrossen und die kleinlich pedantische Anleitung des Vaters machte ihn unwillig. In diesem Testamente nun klagt Juda darüber und ermahnt seinen lieben Sohn, gegen den er sonst keinen Tadel auszusprechen habe, der von der Natur wohl begabt sei und auch einen löblichen, sittlichen Sinn in sich trage, doch von nun an seiner Sorgfalt mehr zu entsprechen. Er habe ihm so viele schöne Bücherschränke hingestellt, kostbare Werke angeschafft, alle Bücher seien so schön geschrieben, so herrlich gebunden, in so sauberer Ordnung erhalten. Er habe ihn ermahnt, er solle eine schöne zierliche Handschrift schreiben, wie er es an ihm wahrgenommen, ihn zur Erlernung des Arabischen und aller Wissenschaft ermuntert und ihm darin den Weg geebnet; in allen Büchern seien Anmerkungen von ihm verzeichnet, die ihm das Verständniß erleichtern. Was er bis jetzt sehr lässig betrieben, solle er nun, da er bald keinen Führer mehr haben werde, mit Ernst aufnehmen. Seine Bücher möge er doch ja gut erhalten, die ungebundenen hebräischen jeden Monat herausnehmen und abstauben, die arabischen alle zwei Monate und die gebundenen alle drei Monate und so fährt er mit ähnlichen Ermahnungen fort. Ich glaube kaum, daß diese gutgemeinte Peinlichkeit, diese zärtliche Aengstlichkeit, diese wohlwollende Quälerei eine Wirkung zu üben vermochte; sie konnte weit eher dem Sohne das Studium noch mehr verleiden als ihn dazu hinführen. Allein da erglänzte die Sonne des Maimonides. Das Werk „Der Führer der Umherirrenden" imponirte dem Verwöhnten durch die Fülle der Gedanken, durch die Kraft und Kühnheit der darin lebenden Ueberzeugung, durch die Abrundung des Systems. Nun bedurfte es keines Treibers mehr zum Studium; mit allem Eifer vertiefte sich Samuel in dasselbe und faßte den Entschluß dieses Werk zu übersetzen. Er setzte sich mit dem Verfasser selbst in Verbindung, sendete seine Uebersetzung stückweise ihm zur Durchsicht und Berichtigung zu; der uns erhaltene Briefwechsel zwischen Samuel und Mai-

monides ist ebenso liebenswürdig wie belehrend. So hat Samuel, abgesehen von noch einigen andern Uebersetzungen, die er angefertigt, und eignen schriftstellerischen Versuchen, durch seine Uebertragung des „Führers" eine sehr verdienstvolle Arbeit ausgeführt; ihm ist es zu verdanken, daß die spätere Zeit in den Besitz desselben gelangt ist und dessen befruchtende Einwirkungen empfangen hat.

Die Thibboniden sind durch ihre Uebersetzungen zugleich Schöpfer des eigenthümlichen philosophisch-hebräischen Styls geworden; weder die Sprache der Bibel, noch die der Rabbinen reichte aus alle philosophischen Ausdrücke nach ihrer speculativen Entwickelung wiederzugeben. Die sorgsamen Bemühungen der Thibboniden haben eine philosophisch-hebräische Sprache geschaffen, die zwar nicht elegant ist, an Härten und Schroffheiten leidet, aber den Vorzug der Bestimmtheit und der knappen Anlehnung an den Gedanken hat. Sie hat sich in die jüdische Literatur eingelebt, wurde daher trotz ihrer zuweilen fremdartiger Neubildungen allgemein verständlich und auch für die spätere Zeit ein gefügiges Werkzeug zum Ausdrucke philosophischer Gedanken und so wieder ein neuer Fruchtkeim für reiche Saaten der Bildung, die sich anschlossen. Die Provence aber war ein Speicher geworden für die mannichfaltigsten Schätze der Gelehrsamkeit, eine Sammelstätte für die sehr verschieden gearteten abgeschiedenen Geister. Ob diese auch friedlich mit einander verkehren werden? —

Wir haben den Höhepunkt des Mittelalters erstiegen. Mit dem Ende des zwölften Jahrhunderts schließt für die Geschichte des Mittelalters im Allgemeinen, wie für die Geschichte des Judenthums in demselben ein bedeutsamer Abschnitt. Zwölf Jahrhunderte hat die Geschichte durchschritten; wir haben sie begleitet, die Wanderung mit zwei großen Ereignissen begonnen, mit dem Eintritt des Christenthums in die Weltgeschichte und mit der Auflösung des jüdischen Volksthums. Im Laufe dieser zwölf Jahrhunderte hat die Kirche ihre Macht immer weiter ausgedehnt, ist weithin herrschend geworden. Ihre erste Heimath, dort wo ihre Wiege stand, hat sie bald verlassen müssen und hat ihr niemals ein befruchtendes Leben zugeführt, Palästina war durch die Kirche nie zur Blüthe gelangt, ja das Land war und ist nicht in dem Besitz der Kirche geblieben. Ihre zweite Heimath war Stadt und Reich, wo die

Kirche den Thron erstiegen In Byzanz, Konstantinopel im oströmischen, byzantinischen Reiche gelangte sie im vierten Jahrhundert zur Herrschaft. Auch dieser neuen Heimath hat sie die Segnungen einer reichen Entwickelung nicht gebracht. Das byzantinische Reich ist in sich verschrumpft, seine Macht und seine geistige Bildung sind zu leeren Formeln geworden, zu Etiquettenstreitigkeiten verkümmert, bis auch diese Heimath im Laufe einer späteren Zeit der Kirche ganz und gar entzogen wurde. Aber eine dritte Heimath hat sie sich gegründet und von dort aus ihre ganze Machtfülle über das Abendland ausgebreitet. Von Rom aus, das noch das alte Besitzrecht nicht eingebüßt, Mittelpunkt der Welt, aller staatlichen Herrschaft zu sein, hat die Kirche ihren Einfluß weithin erstreckt, an Kraft im Laufe dieser Jahrhunderte immer zugenommen und ist am Ende des zwölften Jahrhunderts zu ihrer Höhe gelangt. Doch hat sie in den ersten Jahrhunderten das römische Volk, den italienischen Staat nicht zu durchdringen vermocht; er konnte der Ueberfluthung der Barbarei keinen Widerstand leisten. Der Andrang der Barbarei vermag nur da zu überwältigen und niederzustürzen, wo er auf träge, geistlose Massen, auf verweichlichte Völker mit hohler Scheinbildung trifft; der lebendige Geist, ein gewecktes Volksbewußtsein, ein geläuterter Sinn setzt der einbrechenden Fluth, der rohen Naturkraft einen mächtigen Damm entgegen. Nicht die Völkerwanderung hat die römische Bildung zerstört, vielmehr war die römische Bildung bereits in sich zerfallen, die Kirche hatte ihr keinen neuen gesunden Geist eingehaucht, und deßhalb konnte die Völkerwanderung ungehemmt vordringen. Die Kirche hat, als Trägerin höherer Ideen, diese wilden Horden gezähmt; das ist ihr großes Verdienst. Dennoch bekundete sie sich nicht als eine höhere Geistesmacht, der freie Geister willig huldigen, die alle edlen Triebe in dem Volkscharakter und Volksleben zur Entfaltung bringt; sie wurde zur geistlichen Macht, die die geknechteten Geister unter sich beugte. Im Laufe dieser zwölf Jahrhunderte entstand keine neue Wissenschaft, keine Volksliteratur von den frischen Kräften und Säften genährt; eine lange Wüste mit kargen abgerungenen Früchten, eine vertrocknete Gelehrsamkeit, abquälende Zerlegung unbegriffener Gedanken! Solchen Eindrücken und Erscheinungen gegenüber hatte das Judenthum keine Veran-

lassung vom Schauplatz der Welt sich zurückzuziehn, es vernahm nicht den dringenden Mahnruf der Weltgeschichte: Gehe ein, eine neue Lebensmacht ist entstanden, welche Deine Aufgabe in höherer Weise erfüllt. Das Judenthum hatte neben diesen Erscheinungen das volle Recht seine Wahrheit zu wahren und darzustellen.

Es hatte in diesen zwölf Jahrhunderten schwere Zeiten zu bestehen, schwerere noch sollten kommen. Mit dem Anfange dieses Abschnittes begann es ein ganz neues Leben; nicht mehr getragen von einem eng in sich geschlossenen Volke, waren dessen zerstreute Glieder nach den verschiedensten Richtungen ausgesendet, und wohl konnte der Zweifel erstehen: Kann ein solch zerklüftetes Volk sich erhalten? Kann eine so eng mit dem Staatsleben verknüpfte Religion ohne dieses fortdauern? Die Geschichte hat dieses Bedenken verscheucht. Diese auseinandergerissenen Glieder haben ein großes Werk vollbracht! Die Zeitumstände wohl erwägend, haben sie mannigfache Wälle und Ringmauern um sich erbaut, um dem äußeren Andrängen nicht zu erliegen, und haben dennoch durch eine große innerliche Kraft der Erhaltung und Fortbildung aus dem Volksleben heraus zur Glaubensgenossenschaft sich gestaltet; sie haben ihr System mit Geistesfülle ausgearbeitet, sich in den Glaubenswahrheiten immer unerschütterlicher befestigt, aber auch das Leben durchtränkt von den Anschauungen, die theilweise zwar eine vorübergegangene Zeit gewaltsam festhielten, theilweise jedoch demselben wahre Weihe und geistige Erhebung aufgeprägt haben. So haben sie ihr inneres Eigenthum, wenn auch hier und da dem Drucke, der von außen auf sie sich lagerte, nachgebend und durch ihn zu Mißbildungen verleitet, treu gewahrt und es in seiner Tiefe und nach allen Richtungen hin durchgearbeitet, und haben dabei an allen höheren Angelegenheiten des Lebens, soweit der Raum ihnen vergönnt war, und namentlich des geistigen Lebens, einen lebhaften Antheil genommen. Das Judenthum hat unterdessen die Kirche mit der Kenntniß der hebräischen Bibel befruchtet, hat den Islam an seiner Wiege gepflegt, hat neue Sprachwissenschaft gezeitigt, hat in den Zeiten, als geistige Erhebung möglich war, überall tiefe Spuren in der Entwickelung jeder Wissenschaft eingegraben.

Was ihm seinen Adelsbrief ausstellt, das ist, daß es in diesem ganzen Abschnitte nie den wohlwollenden, echt menschlichen Sinn

einbüßte, sowohl gegen die eignen Glieder, als auch nach außen hin. Für den Zartsinn, den die Juden gegen ihre Glaubensgenossen allezeit bewährten, bedarf es keines besondern Nachweises; das ist weltkundige Thatsache. Aber auch gegen andere Religionen, die nur das Wort der Verdammung gegen Andersgläubige kannten, hielt das Judenthum an dem Worte fest, das wir schon in der thalmudischen Zeit vernommen haben, daß die Frommen aller verschiedenen Völker und Religionen Antheil an dem zukünftigen Leben haben, das hatte alle Kreise und Schichten des jüdischen Volkslebens durchdrungen. Als ein zum Judenthum bekehrter Moslem von seinem Lehrer das harte Wort vernahm, er sei früher ein Götzendiener gewesen, und deshalb an Maimonides fragend sich wandte, da erwiderte dieser: ein solcher Ausspruch sei von dem, der ihm als Lehrer und Vorbild dienen sollte, doppelt tadelnswerth. Wenn die Anhänger des Islam Lügnerisches gegen die Juden aussagten, so sei es darum den Bekennern des Judenthums nicht gestattet den Islam strenger zu beurtheilen als er es verdiene. Die Bekenner des Islam wanderten zwar nach Mekka und verrichteten ihre Andacht bei der Kaaba, jenem alten schwarzen Steine, der in der heidnischen Zeit der Araber abgöttisch verehrt worden; doch dürfe man ihnen dies nicht als Götzendienst anrechnen, es sei alte Gewohnheit, während Grund und Kern des Islam das Bekenntniß zum einzigen Gotte bleibe. Das entspricht vollkommen einem andern thalmudischen Worte, daß die Völker außerhalb des heiligen Landes keine Götzendiener seien und nur die Sitte ihrer Väter weiter erhalten hätten, ohne daß der Götzendienst in ihrem Herzen Wurzel geschlagen habe. Diese Lehre hatte Gesetzeskraft im Judenthume zu allen Zeiten, trotzdem daß ihm von seinem Standpunkte aus die Religion der es umgebenden Völker nur als eine zweite Auflage des Heidenthums erscheinen mußte.

Die Lehrer und Träger des Judenthums strahlen während dieses ganzen Abschnittes durch Gelehrsamkeit und Sittenreinheit. In der Kirche ist es nicht selten, daß selbst hohe Würdenträger tief in Unwissenheit versunken sind; der Stolz des Judenthums war die Pflege der Gelehrsamkeit. Nur der Gelehrte erfreute sich dauernder Ehre, ein Jeder betrachtete es als heilige Pflicht nach seinem Theile und seinen Kräften selbst der Lehre kundig zu sein, seine Freude

war der Umgang mit Gelehrten, eine Erhöhung des eignen Werthes, die Wissenschaft in Andern zu achten. Die Fälle von tiefer Versunkenheit in andern Bekenntnissen gerade an den Stätten, wo wir Recht und Tugend, Liebe und Wohlwollen erwarten, sind nicht selten; bei den jüdischen Lehrern ist Rechtssinn, Billigkeitsgefühl, milde Gesinnung entschieden vorherrschend, und kaum dürfte eine Ausnahme gefunden werden. Wir besitzen aus allen diesen Jahrhunderten Gutachten, rechtskräftige Entscheidungen für die verschiedenartigsten Lebensverhältnisse; in ihnen allen paart sich ein gesunder Verstand, eine klare Auffassung des Lebens mit der strengsten Unparteilichkeit, dem unbeugsamen Rechtssinne, der ernstesten Fürsorge für Wahrung der Sittlichkeit, für Förderung des Gemeinwohls. Ehre diesen Männern, die tüchtig an Geist und Herz waren, wenn auch viele unter ihnen den niedrigen wissenschaftlichen Standpunkt ihrer Zeit und Gegend nicht überschreiten konnten.

Das Judenthum des Mittelalters ist gleichfalls um diese Zeit zu seinem Höhepunkte gelangt, von nun an geht es tief abwärts in der Geschichte des Mittelalters wie in der des Judenthums. Innerhalb der Kirche finden nun Zersetzungen und Reibungen statt, die Volksthümlichkeiten wollen sich emporarbeiten, die Wissenschaft will zur Freiheit gelangen — jedoch die Kirche zieht die Zügel straffer an, um dies zu verhindern. Es entbrennt von Zeit zu Zeit ein Kampf auf Leben und Tod, aber die Macht der Kirche wird nicht gebrochen, die freien Regungen werden noch argwöhnischer beobachtet, noch schärfer verfolgt. Da erhebt sich der Ruf von allen Seiten: Reform an Haupt und Gliedern, Umbildung in Sitte, in Anschauung, in Glauben und Leben! Fast scheint wiederum dieser Ruf in Blut und der Flamme des Scheiterhaufens erstickt zu werden. Doch nein! Ein Theil löst sich ab, aber über den größten Theil behält die alte Kirche ihre Macht. Neue Zustände gestalten sich um die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts, die Völker ringen sich empor und ringen immer noch mit der alten Anschauung, die ihre Macht nicht vollkommen eingebüßt hat, die noch heute ihre Bannstrahlen aussendet, wenn sie auch nicht mehr so zünden, die heute noch mit demselben, ja mit noch gesteigertem Ingrimme gegen alle Wissenschaft und Staatenbildung auftritt.

Das Judenthum hat im Laufe dieser Zeit eine doppelt schwere Stellung; es wird von zwei unter sich zerfallenen Feinden aus entgegengesetzten Gründen verfolgt. Die alte Feindschaft der Kirche läßt nicht nach, aber auch das neu sich erhebende Volksthum blickt nicht minder unfreundlich auf das Judenthum hin. Volk und Staat haben noch nicht das Vollbewußtsein ihrer Kraft, sie haben noch nicht das Vertrauen zu sich selbst, daß sie auch Fremdartiges in sich aufnehmen, in sich verarbeiten, es zu ihrem Eigenthume machen, durch ihre eigne Frische es seiner Fremdartigkeit entkleiden können. Dem erwachenden noch leicht verletzlichen Volksthum erscheinen das Judenthum und seine Genossen als fremder Bestandtheil, der ausgestoßen, ferne gehalten werden muß. — So von beiden Seiten verfolgt, äußerlich und innerlich geknickt führt das Judenthum ein trauriges Dasein mehrere Jahrhunderte hindurch bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts hinein. Da beginnt auch für dieses eine neue Zeit, ein neues Licht erleuchtet die Menschheit, durchstrahlt die weiten Räume der Welt und dringt auch in die finsteren Kammern des Judenthums.

Wie die Zeit sich weiter entwickeln, wie in diesem Ringen die Menschheit sich gestalten werde, das ist für den ahnenden Blick des in die Ferne Spähenden nicht zweifelhaft. Der Geist der Menschheit ringt sich empor, die Völker werden allesammt als die einzelnen Glieder eines großen Menschheitskörpers durchleuchtet sein von dem echten Gottesgeiste, und ein jedes an seinem Theile die wahre und volle Bildung in sich aufnehmen und ausströmen, alle einander gegenseitig fördernd, stärkend und läuternd, und die Religion wird, als die edelste Blüthe der Weisheit in den Geistern verjüngt, als Lebensmacht erscheinen. Ob das diejenige Religion sein wird, welche die Macht ererbt hat, ob sie sich zur vollen Höhe mit emporzuringen, die Aussöhnung mit dem lebendigen Volksgeiste und mit der Wissenschaft zu vollziehen vermag: darüber ein endgültiges Urtheil zu fällen, mag der Zukunft überlassen bleiben. Jedenfalls hat das Judenthum, seitdem es ihm vergönnt ist mit einzutreten in die volle Bewegung der Weltgeschichte, den Geist in sich verjüngt, die Wissenschaft in sich aufgenommen, die Schranken schon theilweise durchbrochen, die es als blos volksthümlichen Glauben gegen die übrige Menschheit abgesperrt haben. Diese Um-

gestaltung und geistige Durchbildung des Judenthums ist eine Thatsache, die es bereits während der schmalen, erst allmälig sich erweiternden Oeffnung seiner Kerkerpforten vollzogen hat, eine Thatsache aus der Geschichte des letzten den Juden noch sehr mühevollen Jahrhunderts, die mit leuchtenden Zügen in die Tafeln der Geschichte eingegraben ist.

Belebt vom Hauche voller Freiheit, immer mehr durchtränkt vom Geiste der den Blick erweiternden wie vertiefenden Wissenschaft, wird das Judenthum der Gegenwart immer mehr seiner Aufgabe inne werden und ihrer Verwirklichung nachstreben, einer Aufgabe, die ebenso allem tieferen Streben der Gegenwart entspricht, wie sie in seinem eigenen Grundwesen tief wurzelt: daß es Religion der Menschheit werde. Nur die Religion, die mit dem freien Gedanken sich aussöhnt, hat die Berechtigung, aber zugleich auch die Bürgschaft für ihre Fortdauer; eine jede Religion hingegen, welche ankämpft gegen das Recht des Geistes, wird unter den Rädern der Zeit zermalmt. Und ferner: Nur die Religion trägt die Bürgschaft ihrer Zukunft in sich, welche der ganzen Menschheit ihre Segnungen zu spenden als ihre Aufgabe betrachtet, sich daher auch in der der Gesammtheit gemäßen Gestalt ihr darbietet, nicht jene, die sich auf einen engen Kreis beschränkt, sich in die Zelle zurückzieht, von der übrigen Menschheit, als wäre diese ein unbeseelter oder ein ungleichartiger Körper, sich abschließt, sich vorzugsweise in ihre eignen kleinen Interessen versenkt. Das Judenthum wird dessen eingedenk bleiben, daß es berufen ist das Ziel anzustreben, wenn es auch nicht von uns allein herbeigeführt werden kann, daß Gott als einer und sein Name als einer erkannt werde.

Anmerkungen.

---

1. Zu 7, S. 93.

Diese Worte führt im hebräischen Originale Abulwalid in Rikmah C. 21 Ende, S. 140 an. Das letzte Worte ist statt מדוחי, wie gedruckt ist, nach der Handschrift zu lesen: מרזחי. Daß die Verse Menachem zu ihrem Urheber haben und von ihm an Chasdai gerichtet waren, ist eine Vermuthung, die Sachkenner hoffentlich billigen werden.

2. Zu 7, S. 94.

Wie uns diese Verse vorliegen, so ergiebt sich aus ihnen das Akrostichon: אנחא בן נרוק; daß nämlich der Anfang des einen Verses zu lesen sei בזורי (mit Beth) statt פזורי, hat Luzzatto aus der ersten Ausgabe bereits nachgewiesen (Kerem Chemed VIII. S. 86). Derselbe erkannte dann auch (das. S. 188 ff), daß in diesem Akrostichon der Name Menachem ben Saruk enthalten sei, indem dieser sich damit als Abfasser des Schreibens bezeichnet habe. Woher aber die drei unrichtigen Buchstaben? Luzzatto vermuthet, Menachem habe ängstlich seinen Namen durch Buchstabentausch versteckt; für dieses Versteckenspiel, das den ganzen Zweck des Akrostichons vereitelte und auch ganz zwecklos war, läßt sich kein rechter Grund einsehen. Ich glaube daher, daß Menachem ursprünglich seinen Namen voll ausgedrückt habe, uns jedoch seine Worte in veränderter Form vorliegen. So mag der Satz: ארכו העתים משכו הימים ursprünglich gelautet haben: משכו העתים וארכו הימים, wie er sich später auch im Briefe selbst des Ausdruckes bedient: עד אשר משכו העתים; hiermit wäre das erste Mem in Menachem statt des Alef hergestellt. Vor dem Anfange des Satzes אל אל איילותי אפרש כפי mag das hier passende Wort מרום

ausgefallen sein, vielleicht stand gar אשא עיני st. אפרש כפי; so ist das zweite Mem in Menachem hergestellt. Den Worten נצח קרית מלך רב aber ging wohl noch סלה voran, das alle Alten und so auch Menachem (vergl. sein Wörterbuch ed. Filipowski S. 126) mit „ewig" übersetzen, und hiermit wäre das Sameth in Saruk ergänzt. Ist nun aber meine Vermuthung richtig, daß die akrostichontische Andeutung seines Namens neben dem seines Gönners dem Menachem den Zorn Chasdai's zugezogen, so ist es auch sehr erklärlich, daß er dieses Akrostichon zerstören ließ, was bei den zwei letzten Versen durch die Wegwerfung des ersten Wortes sehr leicht gelang, bei dem ersten durch eine Umstellung, die dann auch dem biblischen Sprachgebrauche sich enger anschloß, da in der Bibel משך von der sich hinziehenden Zeitdauer nur in Nifal vorkommt, während Menachem hier, wo das von dem Akrostichon verlangte Mem ihn veranlassen mochte, aber auch in Mitten des Briefes, wo kein Zwang vorlag, das Kal in diesem Sinne anwendet. Dies zur Begründung der im Texte aufgestellten Vermuthung, die auch blos als solche gelten will.

3. Zu 10, S. 132 f.

Wer dieser griechische Thalmudist gewesen, den Aben-Esra in diesem Gedichte so heftig schmäht, ist im Ganzen ziemlich gleichgiltig, und wir werden auch schwerlich Näheres mit Bestimmtheit über ihn feststellen können, da Aben-Esra selbst uns nur dunkle Andeutungen über seine Person giebt. Luzzatto, der das Gedicht zuerst mittheilte (Kerem Chemed IV. S. 138 ff.), glaubte nach einem Verse desselben, der Mann habe Simeï geheißen (S. 139 A. 6.). Jedoch ist dies ein Mißverständniß. Die hierher gehörigen Worte nämlich, aus denen Luzzatto diesen Namen erschließt, lauten (S. 140):

כמו שִׁמְעִי כשמו וְהִיַחֵשׂ עמו וחשבון עם טעמו
דברים עתיקים: יוני בהם שים יהי שִׁקּוּץ מַעֲשִׂים . . . .

Dazu bemerkt Luz. (A. 8) sehr richtig, daß, wenn יוני (der Grieche), an Zahlenwerth = 76, zu שִׁמְעִי = 420 hinzugezählt werde, die herauskommende Zahl 496 dem Worte שִׁקּוּץ (Greuel) entspreche. Allein die früheren Worte deuten offenbar darauf hin, daß

auch da schon mit dem Zahlenwerthe der Namen gespielt wird und daß der Mann nicht wirklich Simeï geheißen, sondern vielmehr sein Name mit Simeï gleichen Zahlenwerth habe; sie sind zu übersetzen (בשמו, mit Beth, ist wohl zu lesen): „Soviel wie שמעי ist in seinem Namen, wenn der Geschlechtsname mit hinzugenommen wird; die Uebereinstimmung des Zahlenwerthes aber mit dem Sinne des Wortes ist eine alte bewährte Sache". Darauf fährt er in derselben Weise fort: „Nimm zu ihnen (d. h. zu dem Eigennamen und Geschlechtsnamen) noch יוני hinzu, so wird daraus שקוץ". Also der Mann hieß nicht Simeï, sondern seine zwei Namen, von denen einer Geschlechtsname ist, entsprechen blos an Zahlenwerth dem Namen Simeï; damit aber wird auf Simeï ben Gera hingedeutet, der dem David fluchte und ihn schmähte (2. Sam. 16, 5 ff.), und diesem der Grieche gleichgestellt, welcher in gleicher Weise große Lehrer mit Fluch und Schmähung verfolgte. Den eigentlichen Namen erfahren wir also von Aben-Esra nicht, und wir können ihn nur durch Nachrechnen errathen. Dieses läßt mich vermuthen, — ohne daß ich dafür eine Bürgschaft übernehmen will — daß der Grieche משה כהן geheißen, welche zwei Namen, Eigennamen und Bezeichnung der Abstammung, zusammen gleichfalls an Zahlenwerth 420 betragen gerade wie שמעי. — Mit diesem Errathen des Namens ist freilich wenig gewonnen, da ein Moscheh Cohen aus jener Zeit in Griechenland sonst nicht bekannt ist, und mag er überhaupt, wie ihn Aben-Esra darstellt, nicht werth sein weitere Nachforschungen über ihn anzustellen. Jedoch sind dadurch andere willkürliche Annahmen, die sich bereits hier mit souveräner Bestimmtheit hervorgewagt, zurückgewiesen.

Anhang.

Offenes Sendschreiben an Herrn Professor Dr. H. J. Holtzmann.

Sie haben, geehrter Herr, den ersten Theil dieses Buches einer so umständlichen Besprechung gewürdigt*), daß ich diese Aufmerksamkeit durch ein prüfendes Eingehen in die von Ihnen mir entgegengestellten Ansichten zu erwidern mich gedrungen fühle. Was wir mit einander zu verhandeln haben, sind Fragen allgemeinsten Inhalts; die persönliche Stellung kann kein Gewicht in die Wagschale legen. Sind meine Behauptungen richtig, so thut ihnen keinen Eintrag, daß sie „aus dem Munde eines jüdischen Rabbiners kommen", eines Mannes, von dem Sie voraussetzen, „daß die hier mit so großem Freimuthe besprochenen Fragen über Religion, Offenbarung, Schrift, biblische Geschichte schon von vorn herein entschieden seien und zwar in einem Sinne, der keinerlei Abweichungen gestatte." Diese Voraussetzung beweist nur, daß man innerhalb der christlich-theologischen Wissenschaft keine Ahnung hat von der mächtigen Geistesbewegung, welche zu allen Zeiten im Schoße des Judenthums geherrscht und mit erneuter Kraft sich seit dem letzten Menschenalter geltend gemacht. Es kann daher nicht auffallen, daß Sie nun bei mir „einem Judenthum begegnen, das Sie bisher noch nicht gekannt, bei dessen Anblick Sie sich vergeblich nach Spuren des Semitismus, nach Reminiscenzen aus Eisenmenger, ja selbst nach Anklängen an die Sprache Kanaan's umsehen."

*) Protestantische Kirchenzeitung 1865. Nr. 10 Seite 225–237.

Diese Eingangsworte könnten eigentlich alle Lust zum Weiterlesen verleiden, so sehr erwecken sie die Vermuthung geistiger Enge. Sie haben etwas wie Modergeruch an sich und streifen an die Art, mit der der namenlose Referent der Augsburger Allg. Ztg. mein Buch bespricht, dessen ganzes Verfahren den Eindruck eines halbwisserischen Dilettantismus macht. In der That bleibt es mir höchst auffallend, wie Sie sich mit solcher Unselbstständigkeit an denselben anlehnen, ihm selbst die ekelhaften witzig sein sollenden Anspielungen auf Shylok nachschreiben und sich so hinein vertiefen, daß Sie dann selbst zum Shylok werden und mich als „weisen Richter" ironisch anreden. Doch dies beiläufig. Aber glauben Sie wirklich, es müßten Ihnen in der Darstellung des Judenthums Reminiscenzen aus Eisenmenger auftauchen? Sollte das wirklich *Ihre* Kenntniß des Judenthums sein, zumal des biblischen, das in der ersten Abtheilung zunächst besprochen worden? Mit einer solchen traurig bestellten Kenntniß verlohnt es sich nicht der Mühe zu streiten! Sie suchten vergeblich nach Spuren des Semitismus, ja selbst nach Anklängen an die Sprache Kanaan's. Mein deutscher Styl müßte daher wohl von recht groben Hebraismen, argen Sprachfehlern strotzen, wenn sie ihn als ächt jüdisch anerkennen sollten. Oder was soll denn hier sonst die Sprache Kanaan's? muß etwa eine jede Darstellung des Christenthums das Gepräge des schlechten hellenistischen, hebräisch gefärbten Dialektes an sich tragen, in welchem die christlichen Begründungsschriften verfaßt sind, wenn sie den Anspruch auf Treue erheben darf? Sie sehen sich vergeblich nach Spuren des Semitismus um. Mit diesem Worte wird in neuerer Zeit ein recht frevelhaftes Spiel getrieben. Der Gattungsbegriff des Semitismus drückt zunächst die Zusammenfassung einer Anzahl von Völkern aus mit einem gleichen Sprachstamme, die man daher auch einer gleichen Abstammung zuzuweisen sich berechtigt glaubt. In dem ersteren nicht zu bezweifelnden und ebenso in dem letzteren nach Analogie erschlossenen Momente erkennt man, und gewiß nicht mit Unrecht, eine gewisse gemeinsame geistige Anlage dieser Völker, eine allen gemeinsame Anschauung der Dinge. Auch Dies mag Semitismus genannt werden. Allein diese einer solchen Völkerfamilie anhaftende geistige Eigenthümlichkeit ist schwer faßbar, noch weniger so bestimmt zu charakterisiren, daß man diesen

Charakter an ihren Producten überall mit Sicherheit nachweisen könnte. Man hat sich in neuerer Zeit durch solches Schematisiren zu sehr schweren Irrthümern verleiten lassen. Bald hat man, sämmtliche semitische Völker zusammenfassend, ihnen einen monotheistischen Instinct beigelegt, während kein einziges semitisches Volk außer den Juden sich zum Monotheismus bekannte und derselbe auch bei den Arabern nicht ursprünglich ist, sondern erst angenommen worden. Umgekehrt hat man diesen Völkern jede philosophische Fähigkeit abgesprochen, hingegen diejenigen der arischen oder indogermanischen Familie als mit besonderem philosophischen Tiefsinne ausgestattet emporgehoben. Als wenn nicht sämmtliche europäische Völker lediglich durch ihre Berührung mit dem Griechenthume, — das ihnen zum Theile noch durch das Araberthum und Judenthum vermittelt worden — philosophisch erzogen worden wären, während sie aus sich heraus weder irgend eine sonstige noch eine philosophische Bildung zu erzeugen fähig waren. Empfänglichkeit zeigten allerdings diese Völker, indem sie die Einwirkung des Griechenthums aufnahmen; aber zeigten das nicht ebenso die Araber, nicht ebenso die Juden, wenn man diese nun einmal noch immer ihrer Abstammung nach besonders abschätzen will? Ihnen freilich scheint „die gesammte alexandrinische Religionsphilosophie nur Werth und Bedeutung einer großen Curiosität zu haben, vor Allem ihr hervorragendster Vertreter (Philo), bei welchem die alttestamentlichen Figuren so seltsame Rollen auf griechischem Brettergerüste und vor platonischem Hintergrund spielen müssen.“ Aber, geehrter Herr, ist denn nicht die ganze Auffassung des Christenthums, wie sie im Johannes-Evangelium ausgeprägt ist mit ihrem Logos, die ganze griechische Patristik mit ihrer Symbolik lediglich eine Frucht dieser „großen Curiosität“? Und, gestehn Sie offen, streift die Schelling'sche und Hegel'sche Religionsphilosophie, sobald sie sich gläubig an die christlichen Thatsachen anschließen will, nicht sehr nahe an diese „große Curiosität“? Von einer speculativen Entwickelung innerhalb des Judenthums nach dem Alexandrinismus scheinen Sie keine Ahnung zu haben. Vielleicht belehrt Sie diese zweite Abtheilung, daß dieselbe niemals unterbrochen war, vielleicht machen Sie sich nun mit dem Einflusse der ganzen jüdischen Geistesgeschichte, namentlich auch mehrerer spanischer Denker, wie Avicebron, Maimonides

u. A., auf die speculative Entwickelung des Christenthums genauer bekannt. Sie werden von diesen und ähnlichen Männern wohl schwerlich sagen, daß „sie der specifisch=jüdischen Begriffswelt zuvor entwachsen waren und dann tiefere Griffe aus dem Gehalt des modern christlichen Geistes gethan haben." Das behaupten Sie jedoch von „den wenigen Namen der modernen Cultur, die mit dem alten Testament zusammenhängen." Spinoza haben Sie dabei wohl **nicht** im Auge, Sie zählen ihn gewiß nicht zu den Modernen, obgleich er der vorzüglichste Anreger der modernen Anschauung ist. Allein von einigen Neueren, die Ihnen dabei vorschweben mögen, sprechen Sie aus, sie seien, was sie gewesen, nur dadurch geworden, daß sie der jüdischen Begriffswelt entwachsen und tiefere Griffe aus dem Gehalte des modern christlichen Geistes gethan haben. Was jenes Entwachsen betrifft, bleibe vorläufig unbesprochen, aber ein ernstes Wort verdient die Bezeichnung „modern christlich", deren man sich in gewissen Kreisen so gern bedient.

Man ist freilich schon längst daran gewöhnt, innerhalb des Christenthums einer Zusammenfassung von Worten zu begegnen, die unter einander den entschiedensten Gegensatz bilden und die dennoch so neben einander gestellt oder gar zu einem Worte verbunden werden, als wäre dadurch der Widerspruch aufgehoben, daran gewöhnt, daß in dieser Zusammenschweißung widerstreitender Worte und Begriffe eine ganz besondere Gedankentiefe gesucht wird, indem man in dem Mangel an Klarheit und Durchsichtigkeit Tiefe zu finden glaubt (vergl. oben S. 118 ff). An solche verrenkende Zusammenstellungen seit Jahrhunderten gewöhnt, findet man sich auch in die Ausdrucksweise „modern christlich," deren Bestandtheile man sonst gar bald als völlig einander auflösend erkennen müßte. Denn, ganz offen gesagt, das Moderne ist nicht christlich und das Christliche nicht modern. Das Christenthum hat vor achtzehn Jahrhunderten abgeschlossen, jede weitere Bewegung von sich fern gehalten, sie zu allen Zeiten bekämpft und bekämpft sie heute noch nicht blos in dem überwiegenden Theile desselben, dem Katholicismus, sondern auch in dem kleineren Theile der Christenheit, welcher der geschichtlichen Entwickelung einigen Raum gegönnt hat, dem Protestantismus, wo die in theologischen Kreisen wieder weitaus herrschende sog. Rechtgläubigkeit das Moderne als ihren

ärgsten Feind bekämpft. Die moderne Bildung hat religiös sich an den jüdischen Monotheismus, wissenschaftlich und künstlerisch sich an das Griechenthum angelehnt, das specifisch Christliche entweder ignorirt oder geradezu abgewiesen. Wo Versuche hervortraten wirklich „Modern-Christliches" zu schaffen, von Raphael's Ezechiel-scher Vision an bis zu Klopstock's Messias, von Jakob Böhme's Lucubrationen bis zu Schelling's Philosophie der Offenbarung und dergl., da möchte ich mich fast Ihres Ausdruckes bedienen, daß wir hier „großen Curiositäten" begegnen. Ich verkenne nicht die achtungswerthe Anstrengung des menschlichen Geistes, welche sich darin bekundet, die Gegensätze zu vereinigen; und wenn auch daraus keine gesunde Frucht erzielt wurde, so ist doch dadurch das Denken vertieft, der Geist geübt worden. Die neueren Völker haben die moderne Geistesentwickelung in sich wachgerufen, und das Christenthum hat sich, wenn auch widerwillig, deren Einflusse fügen müssen. Das ist eine auf dasselbe ausgeübte Wirkung, es ist nicht deren Ursache. Dieser allgemeinen Culturbewegung hat sich aber auch die Judenheit nicht verschlossen, sie hat sich ihr vielmehr willig hingegeben, hat sich nach Kräften daran betheiligt. Es ist daher ganz unberechtigt zu sagen, die Juden hätten „tiefere Griffe aus dem Gehalte des modern christlichen Geistes gethan." Der modernen Cultur haben sie willig Ohr und Geist zugewendet, Christliches haben sie darin nicht entdeckt und soweit sie es darin gefunden, entschieden von sich fern gehalten.

Ueberhaupt ist es ein sehr gefährlicher Irrthum, dem sich die christliche Theologie hingiebt und der eine sehr bedenkliche Gedankenverwirrung erzeugt. Alle frühere Geschichte betrachtet sie lediglich als Vorbereitung für das Christenthum; alle Geistesarbeit der Juden und Griechen ist blos eine Vorschule, die Zucht zum Christenthum hin, ja man scheut sich nicht geradezu alle kernigen und saftigen Bestandtheile derselben als christliches Gut in Anspruch zu nehmen. Jede neue menschheitliche Entwickelung seit der Entstehung des Christenthums aber wird als dessen Produkt betrachtet. Ich habe bereits den welthistorischen Einfluß des Christenthums anerkannt, und man streicht nicht ungestraft die Geschichte aus; allein keine sorgsame Betrachtung müßte auch Bescheidenheit lehren. Die sechs ersten Jahrhunderte des Christenthums sind Zeiten eines mit

reißender Schnelligkeit sich vollziehenden geistigen Verfalles; da muß die Wirkung des Christenthums blos latent sein. In den sechs folgenden steht der Islam an der Spitze des Völker- und Geisteslebens; ist das eine Abirrung der Weltgeschichte? Nun treten zwei Jahrhunderte ein, in denen die Geistesbewegung innerhalb der Christenheit sich dadurch kund thut, daß sie der Fesseln, welche die bestehenden christlichen Ordnungen auferlegen, sich entledigen will, ohne daß es ihr gelingt; sie mögen immerhin als innere Kämpfe betrachtet werden, die zu einer neuen Stufe christlicher Bildung hinführen, jedenfalls herrscht der Kampf gegen die geltenden christlichen Satzungen vor, und dieser Kampf hat seine Waffen von andern geistigen Mächten erhalten als aus dem Christenthume. In der Folgezeit geht dann die Befreiung wiederum nicht von dem christlichen Gedanken aus, sondern von dem neu erweckten Hellenismus, er rüttelt gewaltsam an der Kirche, sprengt sie theilweise, bricht ihre Allgewalt. Weil nun seit drei Jahrhunderten die Völker, deren officiell herrschende Religion das Christenthum ist, an der Spitze der Bildung stehn, gerade wie in früheren Jahrhunderten die Völker, welche sich zum Islam bekannten, hält sich das Christenthum für berechtigt alle moderne Cultur als sein Werk zu proclamiren, ohne die früheren wie die gleichzeitigen Factoren in Anschlag zu bringen, pocht auf das, was ihm abgerungen, trotz seinem Widerspruche vollzogen wird, höchst seltsam als auf sein Werk!

So weisen Sie auch mir nach, was ich neuern christlichen Schriftstellern zu verdanken habe. „Was über das Verhältniß von Offenbarung und Tradition gesagt wird, das könnte, sobald man nur statt Judenthum liest: Christenthum, wörtlich in die berühmte Partie der Möhler'schen Apologie eingeschoben werden." Von der ersten Vorlesung „das Wesen der Religion" sagen Sie: „Es bedarf nicht erst eines besonderen Nachweises, daß diese Sprache nicht aus dem Thalmud geflossen, daß diese Ideen nicht dem Rabbi Hillel oder einem andern der von dem Verfasser so über alles Maaß gepriesenen . . . „Lehrer" entlehnt sind, sondern daß Beides, Gedanke und Ausdruck, nur möglich war in einer Zeit, in der auf der einen Seite Schleiermacher über das Wesen der Religion geredet hatte, und in der auf der andern Seite das Bestreben liegt, das Geistige in der Natur vorgebildet . . . zu sehen . . .

Das aber sind jedenfalls Ideen, die dem echten Juden transscendent sind und bleiben." Nach Anführung einiger Sätze aus der dritten Vorlesung über Offenbarung sagen Sie mit derselben Unerbittlichkeit: „Es bedarf wohl kaum einer näheren Begründung, wenn wir diese Sätze für jüdisch nur dann halten können, wenn auch die speculative Theologie der Hegel'schen Schule diesen Namen verdient. Wird man doch geradezu an Strauß erinnert, wenn mit so großer Energie der Satz betont und durchgeführt wird, daß das jüdische Volk, nicht Einzelne, das Gefäß dieser Offenbarung gewesen sei . . . Die Idee schüttet ihren Inhalt nicht auf Individuen, sondern auf die Gesammtheit aus. Wie die Griechen das Volk der künstlerischen Genialität waren, darum zwar nicht alle Künstler, wohl aber als Volk allein befähigt große Meister aus seiner Mitte zu erzeugen, so sind die Juden das Volk der Offenbarung, aus dem dann die bevorzugten Organe hervorgegangen sind. Mit solchen Anschauungen tritt der Verfasser nur noch entschiedener über in einen ganz bestimmten Kreis des Denkens und Vorstellens, welcher weder von jüdischen Händen noch mit jüdischen Instrumenten gezogen worden ist. Und wenn sich der Verfasser über allerlei Thatsachen, die seiner Construction störend in den Weg treten, hinwegsetzt und tröstet mit dem Satze, daß die Idee auch im Judenthum mächtiger sei als das Gefäß, in dem sie sich entfaltet, so darf man allerdings daran erinnern, daß schon Herder den Schlüssel zur ganzen Geschichte des Judenthums darin finden will, daß es ein zu enges und beschränktes Gefäß für den in dasselbe gelegten Inhalt gewesen sei, und daß es an diesem Widerspruche von Fähigkeit und Aufgabe zu Grunde gegangen sei (vergl. Allg. Ztg. S. 5247)."

So sind es denn nach Ihnen überall „moderne und nicht selten geradezu christliche Ideen, von denen der Verfasser lebt und mit denen er operirt", und bleibe ich nur darin „ächter Jude", daß ich noch keineswegs den letzten Rest des alten, tief im Herzen sitzenden Grolles gegen die siegreiche Tochterreligion verwunden" habe. Sie hätten, geehrter Herr, meine Entlehnungen noch viel weiter ausdehnen und dabei meiner vollen Zustimmung sicher sein können. Fahren Sie nur fort und sprechen Sie es aus, daß ich den deutschen Styl, dessen ich mich bediene, durchaus mir nicht selbst gemacht,

ihn auch nicht aus dem trüben Quelle der mittelalterlichen jüdisch-deutschen Literatur geschöpft, mich auch nicht etwa blos an Mendelssohn und seiner Schule oder auch an Börne und Heine, die doch jüdischer Abstammung waren, noch weniger ausschließlich an den Zeitgenossen Riesser, Berthold Auerbach u. A. gebildet habe, sondern daß ich gierig aus den deutschen Classikern geschöpft, an ihrer künstlerischen Darstellung, so weit meine Befähigung reicht, meinen ästhetischen Sinn zu läutern bemüht gewesen. Allein was beweist dies? Nur so viel, daß Mittelgut wie wir, geehrter Herr, darauf angewiesen ist, den von den großen Genien aufgespeicherten Gedankenschatz sorgsam in sich aufzunehmen, und daß es schon verdienstlich ist, wenn wir denselben in uns zu verarbeiten, ihn zu unserm Eigenthume zu machen, ihn dann auch ein klein wenig selbstständig zu verwerthen oder gar zu bereichern wissen. Wenn ich an diesen großen Schätzen der Jahrhunderte und der neuern Zeit stumpfsinnig vorübergegangen wäre, würde mich gerechter Vorwurf treffen; seltsam hingegen ist es, wenn man umgekehrt einen Vorwurf daran knüpft, daß ich mich von dem Gedankengange aller selbst nach den verschiedensten Richtungen hin auseinandergehenden Fortbildner erfüllt habe, die neuen Gedanken und geistigen Wendungen, mit denen sie unsere Anschauungsweise berichtigt und erweitert haben, in einer eigenthümlichen Weise zu einer selbstständigen Darlegung verknüpft habe.

Denn so wenig ich den Einfluß der Heroen unserer neueren Literatur auf meine ganze Denkweise in Abrede stellen mag, so natürlich derselbe auf einen Jeden ist, der nicht außerhalb der Zeit steht: so wenig läßt er sich in der äußerlichen Art nachweisen, wie Sie es versuchen, so sehr haben Sie sich doch gerade in Ihrem Bemühen vergriffen, mir meinen erborgten Schmuck zu entreißen. So hat die neuere jüdische Literatur mit der Feststellung ihres Traditionsbegriffes nicht auf Möhler gewartet; schon vor dreißig Jahren hat sie diesen als den zeitlichen Ausdruck für die ununterbrochene Fortentwickelung und deren Berechtigung bezeichnet, diese Auffassung ist ein Gemeingut des ganzen neueren Judenthums, selbst des sich conservativ nennenden, geworden. Sie leugnen die Wahrheit dieses Begriffes, Sie nennen den Möhler'schen Katholicismus „idealisirt, mit Ideen und Momenten des modernen Zeitbewußtseins flitterhaft ausgeputzt"; das mögen Sie mit dem Katholicismus abmachen.

Das Judenthum hat sich seine Freiheit allezeit bewahrt, seine ungehemmte geistige Bewegung prägt sich daher auch in seiner ganzen Gestaltung aus. Ob daher das, was ich über das Verhältniß von Offenbarung und Tradition sage, wörtlich in die Möhler'sche Apologie eingeschoben werden könnte, ist ziemlich gleichgültig; es ist auf jüdischem Boden erwachsen. Kann meine Bestimmung des Traditionsbegriffes auch auf den Katholicismus irgendwie Anwendung finden, so ist dies sehr natürlich, da dieser ebenso wie das Judenthum denselben enthält, aber er hat sich hier naturgemäß gestaltet, von einer Entlehnung aus Möhler kann keine Rede sein. Die „protestantischen Ideen und Momente des modernen Zeitbewußtseins", mit denen er ausgeflickt sein soll, gehören wieder zu jener beliebten Nebeneinanderstellung der Gegensätze, die hier umsoweniger berechtigt ist, als der Protestantismus die Tradition verwirft.

Wenn Sie in den religions-philosophischen Ansichten Anklänge an Schleiermacher und Hegel finden, so geben Sie schon durch die Verbindung dieser auseinandergehenden Richtungen — die bei Ihnen freilich ganz gewöhnlich geworden ist — hinlänglich zu, daß ich mir doch meine Ansicht selbstständig gebildet haben muß. Aber so wenig ich Anstand nehme zu bekennen, daß ich auf die Worte dieser Meister gelauscht und, ohne mich ihnen gefangen zu geben, ihnen gern entnehme, was ich als richtigen Gedanken bei ihnen finde, so werden sie doch bei meinem Anstreifen an die Religionsphilosophie gewaltsam herbeigezogen. Die Probleme, welche ich bespreche, gehören schon Jahrtausenden an, das Judenthum hat ihre Lösung in einer sehr bestimmten Weise vollzogen; die Fassung dieser Gedanken modificirt sich, der Einfluß der fortschreitenden geistigen Entwickelung auf dieselbe muß sich zeigen. Und dennoch findet sich selbst die Fassung in den Werken der früheren unbefangenen Geister nur in anderem Gepräge, zuweilen nicht so klar und scharf, aber doch dann wieder mit überraschender Klarheit, mit den hellsten Streiflichtern. Wer die Werke der alten jüdischen Philosophen kennt, ist oft überrascht über die Uebereinstimmung in den Begriffen bis auf die einzelne Ausarbeitung und Darstellung, wenn auch im Ausdrucke ihrer Zeit. — Ja, Sie werden auch geradezu an Strauß erinnert, und um die Herübernahme der Gedanken bis auf den Ausdruck klar nach-

zuweisen, legen Sie mir folgende Worte bei: „Die Idee schüttet ihren Inhalt nicht auf Individuen, sondern auf die Gesammtheit aus.“ Ei, das ist ja ganz das berühmte Wort Strauß’s, das den einzelnen Gottmenschen entthronen wollte, um an seine Stelle die gesammte Gottmenschheit zu setzen. Da wäre ich freilich bei dem Diebstahle ertappt, — wenn ich nur dieses oder etwas Aehnliches gesagt hätte. Allein Gedanke wie Ausdruck lagen mir ganz fern. Ich bestritt und bestreite nicht die Höhe der Individuen, also der einzelnen Propheten, sondern hob nur hervor, daß diese wie andere Genien der Menschheit, deren Erhabenheit ich nicht herabzuziehen versuche, nur in einem Volke erstehen, das gleichfalls diese wenn auch unentwickelte Anlage in sich trägt, daß sie der Brenn- und Mittelpunkt eines weitverbreiteten geistigen Herdes sind. Dieser Gedanke macht keinen Anspruch auf Neuheit, sollte auch dessen scharfe Betonung bei dem besonderen Gegenstande nicht überall Zustimmung finden. Aber mit der Strauß’schen Aeußerung hat er gar keine Berührung, sowie auch das Judenthum zu einer solchen Bestreitung, wie die Strauß’sche war, gar keine Veranlassung bietet. Daß die Fülle des göttlichen Lebens nicht in ein Individuum eingegossen werde, daß selbst „Moses und Aaron um ihrer Sünde willen gestorben,“ ist etwas im Judenthume so Zugestandenes, daß es lächerlich wäre, für diesen Gedanken erst bei Strauß zu betteln.

Das Christenthum freilich ist mit dieser von Strauß bestrittenen Theorie so verwachsen, daß gerade dieser Satz den heftigsten Aufschrei hervorpreßte, so daß Strauß selbst eine Zeit lang in diesem Punkte zum Rückzuge sich geneigt zeigte, den „Cultus des Genius“ aufstellte und den Genius so hoch zu stellen Miene machte, daß er wie aus allen Einflüssen der Zeit und des Volkes emporgehoben, unerreichbar, einzig dasteht. Das ist es, was ihn auch in seiner neuen Darstellung „für das Volk“ wie wider seinen Willen nöthigte, Einzelnheiten aus der Gesammtheit der Geschichte loszulösen und sie zu ewigen unvergleichlichen Thaten zu stempeln. Gegen diesen Ueberrest einer wenn auch sehr abgeschwächten Apologetik habe ich meine Bedenken nicht verschwiegen. Sie wie Ihr „allgemeiner Freund“ haben mein Urtheil über Rénan und Strauß mit sehr großen Lobsprüchen beehrt, und man staunt, wenn ein „so logischer, einschneidender Kritiker“, ein Mann, der „in wenigen

Sätzen so scharf und treffend" — freilich „mit scharfem jüdischen Verstande", sagen Sie, den ich dankbar acceptire und den Andere nach Belieben von sich fern halten mögen — zwei solch' bedeutende Werke „bearbeitet", anderswo sehr wegwerfend, mit hochmüthiger Vornehmheit behandelt wird. Freilich hat es mit diesem Lobe selbst seine eigenthümliche Bewandtniß; es ist, wie die Thalmudisten von Charbona sagen, nicht das Product der Liebe zu Mordochai, sondern des Hasses gegen Haman. Sie haben Ihre rechte Schadenfreude daran, daß diese scharfen Kritiker in gewissen Punkten doch als Apologeten hingestellt werden, was ihnen von ihrem Standpunkte aus, wie Sie beide einräumen, zu gerechtem Vorwurfe gereicht. Allein wenn ich auf diesen schwächlichen apologetischen Ueberrest etwas genauer eingehe, wenn ich namentlich die Schätzung der „reichen Sammlung von Sentenzen oder Gnomen" auf das gebührende bescheidene Maaß zurückführe: so ist der „Allgemeine" rasch mit dem Urtheile bereit, meine Kritik „zeuge weniger von Geradsinn als von hyperkritischer Spitzfindigkeit." Sie selbst führen, wie so häufig, dieses Urtheil Ihres „allgemeinen" Freundes wohlgefällig an, gehen aber an dieser meiner „hyperkritisch spitzfindigen" Zerlegung sehr rasch vorüber. Nur das Eine sagen Sie: „Diese synoptischen Parallelstellen vom neuen Fleck auf dem alten Kleid müssen ein rigoroses Examen aushalten, dessen Resultat doch nur darin besteht, daß, was man längst weiß, jedes Gleichniß hinkt". Wie seltsam! Ueber jede Sentenz und Parabel sind unzählige lange Abhandlungen geschrieben, die jeden Satz und jedes Wort, jede Beziehung und jede nur mögliche Anwendung mit der größten Umständlichkeit besprechen, und da sollen meine kurzen Erörterungen, weil sie Ihnen unbequem sind, mit einem Male hyperkritisch spitzfindig sein, sollen, weil sie nicht verherrlichen, gegen die armen Gedankenkinder ein unberechtigtes rigoroses Examen anstellen? Allein dasselbe hat kein weiteres Resultat als u. s. w. Ist das wahr? Ich weise nach, daß das ganze Gleichniß „ganz lose, ja widersprechend der früheren Antwort angehängt ist," mit ihm „ein ganz anderer und zwar ein später gewonnener Standpunkt eingenommen wird", dasselbe also „sicher Jesu gar nicht angehört". Das Alles verschweigen Sie mit unschuldiger Miene! Wissen Sie, wie es scheint, Nichts dagegen vorzubringen, so haben nicht Sie das Recht

zu mitleidigem Achselzucken. Jedoch Sie geben vor, das ganze Resultat bestehe darin, daß jedes Gleichniß hinkt. Haben Sie auch wohl überlegt, was Sie damit aussprechen? Ein Zugeständniß, wie ich ein größeres gar nicht verlangen kann. Es sind eben Gleichnisse, vielleicht nicht schlechter, aber auch nicht besser als hundert andere, keineswegs „unvergängliche Sprüche, weil in ihnen stets neu sich bestätigende Wahrheiten in die schlechthin angemessene und zugleich allgemein verständliche Form gefaßt sind". Das bestritt ich, wies nach, wie der erhobene Anspruch und alle auf ihn sich gründende Prätention unberechtigt ist, Sie geben es zu und sagen: Je nun, die Gleichnisse hinken wie insgemein. Mit welchem Rechte adoptiren Sie nun dennoch die Worte Ihres „Allgemeinen"? Glauben Sie übrigens nicht, daß ich einen Nachdruck darauf lege, Nichts von allen neueren Arbeiten, ob sie von Christen oder Juden ausgegangen, gelernt, namentlich auch Nichts von Strauß empfangen zu haben. Dankbar erkenne ich jede Anleitung an, und sicher hat auch Strauß wie die geistige Strömung, deren Ausdruck er war und ist, auf mich gewirkt. Was ich bekämpfe, ist, wenn sich auch an bevorzugte Geister Mängel anheften, wenn ich glaube, daß einer einseitigen Auffassung gegenüber sich auch die andere zur Berichtigung geltend machen müsse. Dabei bleibt meine Hochachtung vor diesen großen Trägern der Bildung, ich nehme ihre geistige Anregung willig auf. Jedoch in der äußerlichen Weise, wo Sie die Einwirkung suchten, ist sie nicht zu finden.

Noch schlimmer verhält es sich mit der Erinnerung an Herder. Herder's Geistesblitze haben uns Alle erleuchtet, wenn wir auch immer sehr auf uns zu achten haben werden, daß wir nicht von dem oft rasch darauf folgenden Dunkel umhüllt werden. Wem es gelingt, einen solchen lichten Moment festzuhalten, den von Herder oft nur hingeworfenen Gedanken durchzuführen, der würde schon ein nicht unverdienstliches Werk unternehmen. Der Gedanke, den Sie, Ihrem „Allgemeinen" folgend, hier anführen, hat jedoch mit meiner Geschichtsbetrachtung so wenig Verwandtschaft, daß er mir im Augenblicke nur durch Sie beide bekannt geworden. Ich halte mich daher einfach an Ihre Anführung. Das Judenthum, sagt Herder — nach Ihnen — enthielt in einem zu engen Gefäße

eine große Idee, welche jenes zersprengen mußte, um in ihrer Fülle sich offenbaren zu können, und das geschah, soll wohl hinzu gedacht werden, im Christenthum. Soweit überhaupt dieses Bild anwendbar ist, leidet es doch an einer gewissen Schiefe, die den Blick zum Schielen verleitet. Die Idee gestaltet sich ihr Gefäß, ihre Träger, sie wandelt dieselben nach dem Bedürfnisse ihres Wachsthums um; die Hüllen, die ihr früher kleidsam waren, wachsen mit ihr, lösen sich und gestalten sich zu anderen je nach den innern ideellen Anforderungen. Gefäß und Idee sind keine Gegensätze, sie sind Correlate, die mit einander die Geschicke der Wandelbarkeit tragen. Nur dann bricht das Gefäß, wenn die Idee sich ausgelebt hat; so lange diese lebenskräftig ist, erhält sich auch jenes, nur daß es mit ihr den ganzen Bildungsproceß durchmachen muß. Als das Griechenthum sich erschöpft hatte, sank das Volk der Griechen zusammen; als die volksthümliche Kraft der Juden ihre Lebensfähigkeit einbüßte, hörte der jüdische Staat auf, aber damit brach das Judenthum nicht zusammen, sondern es gestaltete sich sein Gefäß immer weiter nach Bedürfniß.

Nicht in dem worin ich angeblich mit dem von Ihnen angezogenen Satze Herder's übereinstimme, sondern in dem, worin ich von ihm abweiche, liegt die große Kluft, die uns von einander scheidet. Sie und Ihre Genossen müssen zwar auf der einen Seite zugestehn, daß im Judenthum die volle reine Religionsidee lebendig war, wenn sie auch nothwendig in zeitlichem Gepräge auftrat, und möchten doch auf der andern Seite für das Christenthum ein Neues, vorher kaum Geahntes retten und können dies nicht anders als wenn Sie wiederum das Judenthum nicht blos in dem zeitlichen Ausdrucke seiner Erscheinung, sondern auch in seinem Grundwesen, in seiner tiefsten Innerlichkeit niedrig stellen. Darin finde ich Widerspruch und Ungerechtigkeit. Sie erblicken nicht mit dem Materialismus in der körperlichen Erscheinung, in der augenblicklichen Stufe des einzelnen Menschen die volle Erschöpfung seines Wesens, Sie erkennen dieses vielmehr in dem lebendigen, überragenden, ihn zu höherer Entwickelung forttreibenden Geiste. Sie finden auch nicht in der Vergangenheit des Christenthums, nicht einmal in seiner Gegenwart die volle Ausgestaltung seiner Seele, Sie behaupten vielmehr ein tieferes Streben und eine

zu erhoffende Weitergestaltung desselben aus seinem Innersten heraus, stellen gar manchen zeitlichen Ausdruck desselben als Mißgestaltung, die von ihm nicht verschuldet sei, hin, Sie scheiden mit aller Bestimmtheit Idee und Erscheinung. Dem Judenthume aber treten Sie mit platter Nüchternheit entgegen und behaupten, daß dieses, welches seine Idee von vorn herein so oft mit solch entschiedenem Nachdrucke, mit solcher unumwölkten Klarheit aussprach, in die einzelnen zeitlichen beengten Aeußerungen so eingefangen sei, daß es sich nicht aus ihnen befreien könne, Sie schließen die Augen vor der Tiefe und dem Umfange seines Geistes und möchten diesen auch als einen engherzigen darstellen. Das ist der Widerspruch, der an der ganzen confessionell engherzigen Theologie haftet.

Sie meinen: „die ernsthafte christliche Wissenschaft wird angesichts so vieler die Genesis des hebräischen Gottesbegriffes beleuchtenden Arbeiten nur lächelnd den Kopft schütteln, wenn hier gleich in der zweiten Vorlesung dieser Gottesbegriff fertig hereingeschneit kommt, ohne alle Spuren nationaler Beschränktheit, ohne jedes anthropomorphische Angebinde seiner Geburt." Ich gönne dem Ernste der christlichen Wissenschaft dieses Lächeln, gönne ihr das altkluge Kopfschütteln; aber wenn Sie meine „Urschrift" und meine sonstigen Arbeiten nicht blos dem Namen, sondern ihrem wirklichen Inhalte nach kennten, würden Sie mich selbst, der ich diese zeitlichen Aeußerungen und die Bemühungen späterer Zeiten, diese zum Irrthum verleitenden Ausdrücke zu verdecken und zu verwischen, mehr als irgend ein Früherer aufgedeckt habe, in einem flagranten Widerspruche ertappt haben. Aber freilich würden Sie dann auch über meine „jüdische Gelehrsamkeit" nicht mehr mit „christlicher Ernsthaftigkeit" haben lächeln und kopfschütteln können. Sie mußten dann vielmehr erkennen, daß ich die jüdischen heiligen Schriften nicht von nationaler und anthropomorphistischer Darstellung auch des Gottesbegriffes freispreche, wie kein menschlicher Ausdruck zu irgend einer Zeit sich darüber zu erheben vermag, wie sie in naiven Zeiten mit der natürlichsten Harmlosigkeit auftritt, daß aber dennoch die Wahrheit in ihrer innerlichsten Tiefe den mangelhaften Ausdruck durchleuchtet, das klarste Licht das leichte Gewölke durchbricht und dieses selbst vergoldet. Gott ist einzig, ist gestaltlos, ist Herr Himmels und der Erde, ist Lenker aller Geschicke — ist der überall

laut und unzweideutig verkündete Begriff, mag er auch in dem kindlichsten Ausdrucke ausgesprochen werden. Was Sie von den „vielen die Genesis des hebräischen Gottesbegriffes beleuchtenden Arbeiten" sprechen, ist eben blos Phrase. Dieser Gottesbegriff hat seine einzige Genesis in der tiefen Verborgenheit des jüdischen Geistes, und er ist da, sobald dieser seinen Ausdruck findet, er ist in seiner ganzen Literatur, diesem Munde des Volkes, unbestritten, er tritt „fertig," wenn Sie wollen, aus dieser seiner Geburtsstätte hervor wie das Kind, wenn es auch weiter zum Manne heranwächst, er hat sich nicht aus Bestandtheilen, die von den verschiedensten Orten zusammengeweht werden, zusammengesetzt. Nennen Sie das immerhin „hereingeschneit;" ich weiß keine Genesis, Gott selbst ist sein Vater und Israel seine Mutter, und Sie können ihm keine Eltern, nicht einmal Ammen anderswo auffinden, wo Sie sie auch suchen. Er hat seine Geschichte gehabt und hat sie auch weiter, aber er ist seinem innersten Wesen nach selbstständig, nahm zu seiner Ausbildung immer blos auf, was diesem seinem Wesen homogen war, was ihm nicht als Fremdartiges anwuchs, er verdankt höchstens die Anregung zum rascheren Wachsthume äußeren Antrieben. So brauchen Sie auch nicht zu lächeln, wenn aller parsische Einfluß auf das jüdische Bewußtsein geleugnet wird; was im Parsenthume der jüdischen Grundanlage widerstrebte, wurde entschieden mit dem klarsten Bewußtsein des Gegensatzes abgewiesen, und nur was mit jener übereinstimmte, ward als eine Modification des Eigenen nicht fern gehalten, gerade wie es später mit dem Griechenthume, mit dem Islam geschah. Selbst die parsische Lehre von der leiblichen Auferstehung konnte nur als eine Erfüllung nationaler Sehnsucht eindringen, zuerst als Parteischiboleth, dann als ein allgemeiner Trost in nationaler Noth, und mit deren Bestand wie mit der ganzen nationalen Richtung steht und fällt sie.

„Es ist Ihnen etwas ganz Neues," wenn Sie lesen: „Die Idee des Judenthums ist eine die Menschheit umfassende, sie bedurfte aber eines einzelnen Volkes, das sie zunächst ins Leben einführte," „etwas ganz Neues, daß das Bewußtsein, die Menschheit zu umfassen und für sie zu arbeiten," den eigentlichen Keim des jüdischen Geistes bildet, den wir übel berathen bisher für den Ausdruck des zähesten und starrsten Particularismus, der durch Nichts zu bewältigenden

Engherzigkeit hielten." Sie waren wirklich übel berathen, wenn Ihnen das etwas ganz Neues ist, wenn Sie kein Wort von allen biblischen Stellen wissen, die Solches aussagen, von dem Berichte über die Schöpfung des Menschen im Ebenbilde Gottes, von der Verheißung an Abraham, daß in ihm und seinem Saamen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, bis zu den Verkündigungen sämmtlicher Propheten, wie alle Welt in Gotteserkenntniß und Frieden sich einigen werde, bis zu den Sprüchen aller späteren Lehrer herab, die im tiefsten Drucke dieses Geistes nicht entleert worden, dieses Bewußtsein nicht einbüßten. Ja, der jüdische Geist ist zähe, er läßt sich nicht biegen und nicht brechen; starr und particularistisch aber hat ihn der ihn bekämpfende Gegensatz gemacht; warum wehrt man sich nun von der andern Seite so sehr, wenn er dieses aufgedrungenen Particularismus sich entkleidet? — Sie sind sehr ärgerlich darüber, daß ich von dem thierischen Opfer sage, es sei „nicht der Wurzel des Judenthums entsprossen," es sei „geduldet worden, aber auch blos geduldet;" Sie meinen, es werde „gewöhnlich das Unterscheidende und Hervorragende des Judenthums vor dem Heidenthum darein gesetzt, daß sein Opferdienst einem tiefer gefaßten Bedürfniß von Sühne und Versöhnung entstammt sei, als der heidnische," damit, meinen Sie, könnte ich mich „schon zufriedengeben." Das ist es eben, daß ich mich mit den Brosamen, die man uns von dem Tische der christlichen Theologie zuwirft, nicht zufrieden gebe, daß ich das Judenthum nicht aus dem „Neuen Testamente," sondern aus dessen eigensten Quellen erforsche, und wenn ich da Propheten und Psalmendichter ein einmüthiges Verwerfungsurtheil über den Opferdienst aussprechen höre, wenn ich in seiner weiteren Geschichte dessen völlige Verdrängung wahrnehme, wenn ich sehe, daß viele denkende Lehrer sich nicht in kleinliche Opfersymbolik untertauchen, sondern hoch über den ganzen Opferbegriff hinwegschreiten, dann weiß ich, daß der alte Opferdienst nur geduldet war. Wenn Sie mir in diesem Punkte wie in Betreff des von Ihnen wie von dem „Allgemeinen" in die Schranken geführten „Gesetzes" überhaupt entgegensetzen, daß ich mir selbst nicht verbergen kann, daß von Opfer- und Priesterthum doch in den alttestamentlichen Urkunden recht oft, für nur geduldete Größen viel zu oft die Rede ist, so hält man sich auf Ihrer Seite mit unzeitiger Vorliebe an den

Pentateuch, über dessen Entstehung und Abschluß die Kritik noch sehr mangelhaft unterrichtet ist. Auf dieses schwierige Gebiet einzugehen, habe ich mich in gelehrten Werken nicht gescheut und werde ich weiter meinen Beitrag zu liefern suchen. Wo es gilt mit sichern Resultaten aufzutreten, muß das Unfertige in den Hintergrund treten. Hier nur soviel! Das „Gesetz" ist häufig ein Produkt von Kämpfen und Compromissen mit der Aeußerlichkeit, und diese ziehen sich durch die ganze Geschichte des Judenthums von seiner Entstehung bis zum heutigen Tage; dennoch ermannt sich seine innerste Triebkraft immer neu und durchbricht auch die Schranken des Compromisses. Das lehrreichste Beispiel bietet gerade die Geschichte des Priesterthums in Israel, eines Institutes, dessen die Menschheit gar nicht entrathen zu können glaubt, das auch im Judenthume allen Gestaltungen sich anzuschmiegen und sie dadurch zu beherrschen sich anstrengte und dennoch, weil seinem Wesen widerstrebend, fallen mußte. Ja, „die Züge der Unzufriedenheit mit dem Priesterthum, welche uns mitgetheilt worden, sind," wie ich sage, „nichts Vereinzeltes," und wenn Sie auf 4. Mos. 16 u. 17 verweisen, um darzuthun, „wie sich der jüdische Geist zu solchen Zügen der Unzufriedenheit verhält," so verwechseln Sie eben die Aeußerlichkeit des einzelnen Berichtes mit dem jüdischen Geiste selbst, von dem berichtet wird. Ganz ebenso ist, wenn Sie mit feiner Ironie später sagen: „Wenn David die Feinde des Volkes Gottes zersägen und backen läßt, so ist das aus der Oekonomie der sich realisirenden Idee zu begreifen, und wenn den babylonischen Müttern (?) geflucht wird, es sollen ihre Kinder an den Steinen zerschmettert werden, so ist das weise Anbequemung, da die Idee nicht gleich zu ideal auftreten darf, wenn sie Eingang finden soll." Was geht mich der Zornesausbruch des Einzelnen an, und heiße er auch David, und sei er auch ein Dichter, dessen vom tiefsten Weh durchschnittenes Lied in das Psalmbuch aufgenommen worden? Das gehört mit zu den wesentlichen Unterscheidungen zwischen Judenthum und Christenthum, daß jenes nicht auf eine Persönlichkeit begründet ist, sondern seinen Grund in sich trägt. „Nur Du bist unser Vater — spricht der Prophet (Jes. 63, 16) —; Abraham weiß nicht von uns, Israel kennt uns nicht; Du, Gott, bist unser Vater, unser Erlöser von ewig ist Dein Name." David ist mit dem endlich

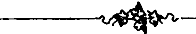
errungenen Uebergewichte Juda's, als Gründer der judäischen Dynastie, hoch emporgehoben worden, und dennoch wurden die Züge aus den alten Berichten, die theilweise auch von gegnerischer Seite ausgingen, nicht ganz aus seiner Geschichte verwischt. Das ist eine Frage der historischen Kritik. Er wie Salomo wurden trotz gar manchem eingestandenen Gebrechen dennoch ideal erhoben, David selbst (wie es bei Ezechiel heißt) oder „ein Sohn David's," wie er in der Volksvorstellung hieß, sollte wiederum der einstige Erretter, der Held der Verherrlichung werden. Nehmen Sie an dem „Davidssohne" kein Interesse, wollen Sie David selbst seines Schmuckes entkleiden, thun Sie ganz nach Belieben; nur im Interesse der geschichtlichen Wahrheit dürfte meinerseits gegen ein unbilliges Urtheil ein Einspruch erfolgen, nimmermehr im Interesse des Judenthums, das weder ihn noch seinen Sohn als einen sündlosen Heiligen hingestellt.

Das ist und bleibt Kern des Unterschiedes zwischen uns. Wir gründen unsere Wahrheit nicht auf Personen und grenzen sie nicht auf bestimmte Zeiten ab; Sie und Ihre Genossen knüpfen sie an eine einzelne Persönlichkeit, die Sie zum vollendeten Ideale erheben und übermenschlich machen, und schließen mit seiner Zeit, als der Zeit der Verwirklichung des Ideals, ab. Dadurch setzen Sie sich mit der Geschichte in Widerspruch und möchten diese dennoch für sich zeugen lassen, möchten glauben machen, daß Sie allein auf dem Plane der Weltgeschichte stehen geblieben, können sich des Unwillens nicht erwehren, wenn das Judenthum auch den Anspruch erhebt, als Factor in der Weltgeschichte noch nicht gestorben zu sein. Dann kommt immer wieder ein noch nicht getilgter Rest jener alten abgeblaßten Phrasen des Judenhasses einhergeschlottert. Auf diesen Weg folge ich Ihnen nicht. Ich thue genug, wenn ich Ihre Sätze, die sich wieder an den „Allgemeinen" anklammern, abschreibe: „Es ringt und schlingt sich das zähe Judenthum allerdings durch allerhand Hindernisse hindurch, und wo eine neue Bildung sich erzeugt, da hängt es sich an, um dieselbe zu verarbeiten" (welch ein Frevel!). „Daß es aber irgendwo eine neue Heimath finde" (wer damit einen klaren Gedanken zu verbinden wüßte!) „und auf wahrhaft productive Weise in den geistigen Entwickelungsgang der Menschheit ein- und in demselben aufginge" (ja, daß es Ihnen nicht den kleinen Gefallen

thut unterzugehn!), „das wird man schwerlich im Allgemeinen behaupten können“ (warum so vorsichtig geschraubt?).

Jedoch wozu diese Redensarten weiter anführen? Auf sie einzugehn ist unnütz. Die flüchtige Zeit bedarf besserer Verwendung. Noch sind der wissenschaftlichen Probleme genug, die die Kraft eines jeden Redlichstrebenden voll in Anspruch nehmen. Es wird mich allezeit freuen, Anderen, auch Ihnen auf diesem Wege zu begegnen; das vornehme Herabblicken jedoch auf den mitwandelnden Juden macht auf mich nicht den allergeringsten Eindruck, entlockt mir etwa nur das Lächeln über den eiteln Hochmuth. Doch besser, wir gehn gemeinsam in gegenseitiger Anerkennung!

Frankfurt a. M., 11. Mai 1865.



Druck von Heinrich Lindner in Breslau.

Druckfehler.

S. 5 vorl. Z. Priviligerten l. Privilegirten.
- 17. l. Z. zweiten ist zu streichen.

31

Israelitische Moral-Theologie.

Vorlesungen

von

Samuel David Luzzatto,

Professor an dem Rabbiner-Seminar zu Padua etc. etc.

Aus dem Italienischen übersetzt

von

Dr. L. E. Igel,

Landes-Rabbiner der Bukowina zu Czernowitz.

Neue Ausgabe.

Breslau 1870.

Schletter'sche Buchhandlung

H. Skutsch.

Israelitische

MORAL-THEOLOGIE.

Druckfehler.

Seite								
VI.	Zeile	9	von	oben	anstatt	Paragrafe	lies	Paragrafen.
VII.	„	10	„	„	„	et plus	„	et le plus
2.	„	1	„	„	„	moralisce	„	moralische
7.	„	2	„	unten	„	das Gott	„	dass Gott
9.	„	7	„	„	„	Geselschaft	„	Gesellschaft
10.	„	1	„	oben	„	wann	„	wenn
12.	„	1	„	unten	„	Erken tnen	„	Erkennen
14.	„	3	„	oben	„	sagen	„	saget
32.	„	3	„	unten	„	er	„	sie
35.	„	2	„	oben	„	oder	„	oder der
43.	„	9	„	„	„	heftiger	„	eine grössere
43.	„	„	„	„	„	eifersichtig	„	eifersüchtig
48.	„	2	„	„	„	Verlleumdung	„	Verleumdung
49.	„	13	„	unten	„	Sclinge	„	Schlinge
51.	„	2	„	„	„	se	„	sie
59.	„	4	„	„	„	der	„	dem
62.	„	9	„	oben	„	Spriche	„	Sprüche
66.	„	7	„	„	„	Unequemlich-keit	„	Unbequemlich-keit
90.	„	13	„	unten	„	deren	„	die
92.	„	10	„	„	„	dass	„	dass es

Vorwort des Uebersetzers.

Vorliegendes Werk ist in italienischer Sprache vom Verfasser, unter dem Titel: „Lezioni di Teologia Morale istaelitica“, im Jahre 1862 zum ersten Male vollständig durch den Druck veröffentlicht worden. Schon der Name des in der gelehrten Welt hochgefeierten Autors, Samuel David Luzzatto, von dessen hebräischer und italienischer Feder sie bereits so viele gediegene literarische Leistungen im Gebiete der Sprachforschung und der heiligen Literatur erhalten hat, rechtfertiget das Unternehmen desjenigen, der sich die bescheidene Aufgabe stellt, durch die Uebertragung eines in italienischer Sprache abgefassten Lehrbuches dieses genialen Autors in die deutsche Mundart, den Kreis seiner Leser zu erweitern.

Aber nicht nur gerechtfertiget, sondern auch nicht unverdienstlich dürfte diese Uebersetzung dem deutsch lesenden Publicum erscheinen, wenn es dieses Werk vom Standpunkte seines wichtigen Inhaltes und seiner Nützlichkeit betrachtet.

Vorlesungen im Fache der mosaisch-rabbinischen Moral-Theologie, an der ersten österreichischen autorisirten Rabbinerschule, die seit ihrem mehr als dreissigjährigen Bestande für viele Gemeinden Israels Rabbiner erzogen, sind an und für sich eine interessante Erscheinung. Aber auch die so oft missdeutete und missverstandene Sittenlehre des Judenthumes konnte keine bessere Klärung, die mancherseits ausgesprochenen falschen Ansichten im Punkte des ethischen Theiles der israelitischen Religionslehre konnten keine gründlichere Widerlegung finden, als in dieser ihrer freimüthigen Darstellung Seitens einer Autorität, wie Luzzatto. Selbst Staatsmänner, Weltweise und Theologen nichtjüdischer Religionsbekenntnisse können aus diesem Opus so manchen hochwichtigen Aufschluss über sie interessirende Fragen schöpfen.

Von besonders grossem Nutzen ist dieses Werk als Leitfaden für Lehrer bei Ertheilung des israelitischen Religionsunterrichtes und als Wiederhohlungslektüre für die erwachsene israelitische Schuljugend; sowol diejenige, welche an einer Rabbinerschule zum künftigen Volkslehrerberufe sich vorbereitet, die allein eigentlich der Autor bei Abfassung dieser Vorlesungen vor Augen hatte, als auch diejenige, die an den hö-

heren Abtheilungen der Gymnasien und Realschulen den israelitischen Religionsunterricht geniessen.

Aber nicht allein die allenthalben in diesem Lehrbuche sich kundgebende filosofische Auffassung; nicht allein die originelle, logische Eintheilung und die treffliche Auswahl von, mit Vermeidung schwülstiger Reichhaltigkeit, aus biblischen und rabbinischen Schriften geschöpften Citaten, kennzeichnen dieses Buch als ein dem oberwähnten Zwecke entsprechendes System der jüdischen Moral-Theologie; sondern auch und besonders die in biblischer Einfachheit darin vorgetragenen höchsten Wahrheiten und die wahrheitstreue Darstellung der auf Bibel und Talmud beruhenden jüdischen Moral, woraus die Ueberzeugung zum klaren Bewusstsein gelangt, dass, während diejenigen Israeliten, die im häuslichen und bürgerlichen Leben den Sittengesetzen der väterlichen Religion nachleben, auch gleichzeitig den Anforderungen der reinsten Vernunft-Moral entsprechen, letztere der Stütze der Religion nicht entrathen kann.

Als gewesener Zögling am Paduaner Rabbiner-Seminar, kann ich dieses mein Vorwort nur mit dem Wunsche schliessen, dass es dem greisen Autor dieses Werkes gegönnt sein möge,

recht bald auch die übrigen Theile der israelitischen Theologie, namentlich: Die Dogmatik, wovon in verschiedenen Monats- und Wochenschriften bis nun nur Bruchstücke in die Oeffentlichkeit gedrungen; ferner die Geschichte der Dogmatik, die eine ausführliche, sehr interessante und lehrreiche kritische Abhandlung über die ganze auf die Dogmenlehre bezughabende jüdische Literatur in sich fasst, herauszugeben.

Vorrede.

Diese Vorlesungen — wovon die ersten 47 Paragrafen bereits im Jahre 1846 in der periodischen Zeitschrift „Rivista israelitica“ erschienen sind — wurden im Jahre 1832 zum Schulgebrauche für diejenigen studierenden Jünglinge verfasst, welche, nach Absolvirung der Gymnasial- und Licealstudien, in das hierortige Rabbiner-Seminar, behufs der Erlernung jener zur künftigen würdigen Bekleidung eines Rabbineramtes sie befähigenden Wissenschaften, eintraten.

Fühlte ich mich schon bei allen mir zugewiesenen Lehrfächern verpflichtet keine Mühe zu scheuen, meine Unterrichtsmethode derart einzurichten, dass sie der von den Seminarzöglingen bereits erlangten Bildungsstufe einerseits, und der wichtigen socialen Stellung, die sie einst einzunehmen berufen wären anderseits, entspreche; so musste mir um so heiliger diese Pflicht da erscheinen, wo es sich darum handelte den Lehrcurs der Moral-Theologie zu bearbeiten.

Aufs lebhafteste fühlte ich mich vom Bedürfnisse durchdrungen, dass die künftigen Lehrer und geistigen Hirten in Israel klare und richtige Begriffe von dem Moral-Systeme des Judenthums besitzen, um seinerzeit jene Religion in ihrer Reinheit lehren zu können, die aus ihren Urquellen, nämlich der heiligen Schrift und der traditionellen Lehre, als eine vorzugsweise gesellige und als Lehrerin der heilsamsten Bürgerpflichten sich erweiset.

Ich machte die Wahrnehmung, dass einige im Mittelalter zur Berühmtheit gelangten griechischen und arabischen Schulen von nicht geringem Einflusse auf die Denkungsweise vieler Gelehrten und im Rufe stehenden israelitischen Schriftsteller waren, und dass die von ihnen gelehrte Moral mehr eine strenge Asketik, als eine dem bürgerlichen Leben entsprechende Tugendlehre war, und in ihrer allzugrossen Erhabenheit, bei weitem sich nicht als so geeignet zur Erziehung der Mehrheit der Menschen und zur Anleitung derselben zum Guten erwies, als es die biblische und talmudische Moral bei ihrer göttlichen Einfachheit wäre.

Dieses asketische Streben wurde immer weiter in den letzten drei Jahrhunderten von den Anhängern des Misticismus kultivirt und überaus

verfeinert; und wenngleich ihre Lehren zur Heiligung mancher gläubiger Gemüther frommten, vermochten sie dennoch nicht, jene minder verklärten Geister, welche die Mehrheit der Bewohner dieser niedrigen Erde bilden, mit einem festen Bollwerke gegen die Verführungen der Welt zu umgeben.

Ausserdem flössten die oberwähnten israelitischen Schriftsteller des Mittelalters, indem sie die Erkenntnis metafisischer Wahrheiten als Basis aller Pflichten des Menschen, und einzige Quelle der Fortdauer der menschlichen Seele nach dem Ableben des Körpers annahmen, wider ihren Willen, eine Geringschätzung gegen die meisten Menschen ein, gegen alle jene nämlich, die, weil für derartige innere Anschauungen untauglich, oder gar von irrthümlichen Glaubensmeinungen durchtränkt, angesichts jener verschrobenen Filosofie nicht als Menschen, sondern als vernunftlose Thiere angesehen wurden.

Daher musste ich, mit Hintansetzung jedweder Rücksicht, den echten Geist der Sittenlehre der Bibel und Tradition in ein klares Licht setzen, die uns mit vollkommener Uebereinstimmung lehren, dass der Weg Gottes in der Ausübung der geselligen Tugenden, nämlich der Menschlichkeit und Gerechtigkeit beste-

he — dass die Bethätigung darin Gott angenehmer sei, als es alle Brandopfer der Welt sind — dass Gott von uns als ein Gott der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit erkannt werden wolle, damit diese Eigenschaften uns als Führerinnen in unserm Lebenswandel vorleuchten sollen — dass uns die Verschiedenheit der Glaubensmeinungen und Ansichten eines Menschen nicht im entferntesten von der Erfüllung der Pflichten der Menschlichkeit und Gerechtigkeit gegen ihn entbinden — dass die Profeten den heidnischen Völkern, nicht ihres Götzendienstes wegen, sondern um ihrer frefelhaften Thaten willen, Strafen androheten — dass die heiligsten Personen der Bibel mit Bekennern anderer Religionen Verbindungen eingingen und Freundschaftsbündnisse schlossen — dass das Judenthum durchaus dem Geiste der Proselitenmacherei fremd sei. Ferner musste ich ohne Zweideutigkeit behaupten, dass jede in den rabbinischen Schriften vorfindliche Ansicht, die im Widerspruche mit diesen Grundsätzen allgemeiner Menschenliebe und Duldung erscheinen könnte, den unglückseligen Zeit- und Ortsverhältnissen, in denen die damaligen Rabbinen gelebt haben, zugeschrieben werden müsse, die von uns, da sich die Zeiten geändert haben, daher abgeschworen, und, wie sie es in der That auch ist, als mit dem biblischen, so wie auch traditionellen

Judenthume im Gegensatze stehend, anerkannt werden muss.

Da jedoch mein Unterricht an mit filosofischer Schulbildung ausgerüstete Jünglinge gerichtet ist, erachtete ich es ebenfalls als meine Pflicht, denselben auch einige Grundzüge der natürlichen oder filosofischen Moral zu entwerfen, und die zwischen dieser und der religiösen Moral bestehenden Beziehungen ihnen anzudeuten.

Bevor ich daher zur Abfassung dieser theologisch-moralischen Vorlesungen schritt, unterwarf ich im Jahre 1831 die vielfachen Systeme der von einander abweichenden filosofischen Schulen und der vorzüglichsten Schriftsteller über Ethik und Naturrecht einer genauen Prüfung, und verfasste zu meinem eigenen Gebrauche eine Abhandlung über die Fundamental-Prinzipien der Moralfilosofie und des Naturrechtes, wo ich mich zuvörderst über die Doktrinen der griechischen Schule, ferner über die des Cicero, dann über die Systeme des Baco, Grotius, Puffendorf, Velthuisius, Leibnitz, Murator, Wollaston, Cumberland, Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Locke, Wolf, Burlamaqui, Stellini, Endemann, Soave, übersichtlich und begutachtend erging, und hiebei die Vorzüge und Fehler eines jeden derselben angab.

Hiernach folgte eine neue Theorie der Moralfilosofie und endlich ein Artikel über die Tendenzen, worin ich, nach einer kritischen Besprechung der Meinungen Aliberts und Martini's, sieben ursprüngliche Tendenzen annahm.

Die Frucht dieser Studien — wovon ich im Anhange zu diesem Bändchen einige Auszüge hinzuzufügen für gut fand — sind die neun ersten Paragrafe dieser Vorträge, die in der Folge eine kleine Umgestaltung erfuhren, da die ursprünglichen Tendenzen auf vier zurückgeführt wurden.

In einem spätern Werke betitelt „Breve Saggio sulle facoltà dell'uomo“ wurden die moralischen Gefühle auf zwei reduzirt, nämlich auf das der Ehre und das des Mitleids oder der Barmherzigkeit.

Doch wenig ist an der Untersuchung betreffs der Zahl der natürlichen Gefühle und der daraus entspringenden Tendenzen gelegen; wenn nur nicht in uns die Existenz des jeder Ueberlegung vorausgehenden Mitleids gegen fremdes Leiden geleugnet wird. Hierüber verdienen einige Zeilen eines der genialsten Encyclopädiker, des Chevalier de-Jaucourt gelesen, und in Erinnerung behalten zu werden. Derselbe äussert sich im Artikel Pitié wie folgt: Il n'est pas vrai que la pitié

doive son origine à la reflexion que nous sommes tous sujets aux mêmes accidens; parce que c'est une passion que les enfans et les personnes incapables de refléchir sûr leur état, ou sûr l'avenir, sentent avec le plus de vivacité. Aussi devons nous beaucoups moins les actions nobles et miséricordieuses à la filosofie, qu'à la bonté du coeur. Rién ne fait tant d'honneur à l'humanité que ce généreux sentiment; c'est de tous les mouvemens de l'ame le plus doux, et plus délicieux dans ses effets.

Auch ausser den oberwähnten ersten Paragrafen schaltete ich hie und da im Laufe dieser Vorträge manche filosofische Ansichten ein, indem ich den Bildungsgrad der Zöglinge, für die ich dieselben schrieb, nicht aus dem Gesichte verlieren konnte. Die scientifischen Begriffe jedoch, Frucht der humanen Wissenschaften, ob alt oder neu, behaupten ihren Platz hier keineswegs dazu, um die Reinheit der religiösen Doktrinen, die ich in ihrer ursprünglichen Einfachheit treu darzulegen mich stets bestrebte, zu trüben oder im mindesten zu verunstalten.

Wohl hätten diese Vorträge ins Breitere sich ergehen können, zu deren Bereicherung die biblischen und talmudischen Bücher ergiebige

Ausbeute darbieten würden: bei alle dem, so unvollständig dieses Werkchen auch ist, wird es dennoch, wie ich hoffe, zur Erziehung meiner Glaubensgenossen nicht wenig beitragen, und theilweise das Studium der alten, nunmehr von Wenigen gepflegten Texte, ersetzen, oder in ihnen den Wunsch zum Lernen derselben erwekken. So sei es.

Einleitung.

§. 1.

Da der Mensch von Natur aus mit fisischer Empfindlichkeit begabt ist, so sind die von ausser ihm sich befindlichen Gegenständen ausgehenden Eindrücke ihm entweder angenehm oder unangenehm, woher sich eben dessen Zuneigung zu jenen und Abneigung gegen diese nothwendigerweise herschreibt. Da er ausserdem mit Verstand und Vernunft begabt ist, so richtet er seinen Blick auf die Zukunft; die Güter, oder diejenigen Gegenstände, die in ihm angenehme Empfindungen zu erzeugen geeignet sind, sich verschaffend, und die Uebel, oder diejenigen Dinge, die ihm schmerzliche und unliebsame Empfindungen zu bereiten fähig sind, fliehend.

§. 2.

Uebrigens berechnet der Mensch und wägt mit dem Verstande die Intensität und die Dauerhaftigkeit der Güter und der Uebel ab, und leistet Verzicht auf ein kleineres Vergnügen, das er als ein solches erkennt, welches ihm einen grössern Schmerz verursachen kann; und setzt sich einem kleinern Uebel aus, das die Ursache eines grössern Gutes für ihn sein kann.

§. 3.

Bis daher ist der Mensch ausschliesslich Freund seiner selbst; wohl mag er sich gesellig und freundlich gegen seinen Nächsten

erweisen können; aber in Wirklichkeit wird er es nicht sein, ausser nur insofern ihm seine Vernunft das fremde Wohlsein als nützlich und unentbehrlich zur Erlangung seines persönlichen Glükkes darstellen wird. Sein Wohlwollen würde sich in Gleichgiltigkeit oder gar in Abneigung verwandeln, so sich der Fall ereignet, dass des Andern Vortheil mit dem eigenen im Gegensatze zu sein sich zeigt. Er wird klug und weise, immerhin doch eigennützig sein.

§. 4.

Der Mensch erhielt jedoch von der Natur auch noch eine andere Art Empfindlichkeit, die wir eine moralische oder gemütliche nennen dürfen. Diese moralische Sensibilität ist es, die uns einen innern Schmerz beim Anblicke oder bei der blossen Vorstellung der Leiden Anderer empfinden lässt; Vergnügen hingegen bei dem Anblicke oder dem Gedanken, dass der Andere von einem leidenden Zustande befreiet wird; die uns mit Wehmuth, bei der Wahrnehmung der ungerechten Vertheilung der Güter und der Uebel erfüllet, mit Freuden hingegen, wenn wir sie nach Gerechtigkeit vertheilt wissen; die uns im geselligen Zustande zur Munterkeit stimmt, in der Abgeschlossenheit und Einsamkeit aber missmutig macht; die uns ein Wohlbehagen empfinden lässt, dass Andere uns in Ehren halten und uns hochschätzen. Diese Empfindungen des Herzens werden genannt oder können genannt werden: G e f ü h l e. Diese sind in uns allgemein, und vom Standpunkte des persönlichen Nutzens unabhängig, und werden sowohl bei Kindern des zartesten Alters als auch bei Menschen aller Zeiten und Orte angetroffen.

§. 5.

Da die Seele vermittelst der Gefühle angenehm oder unangenehm affizirt wird, gerade wie sie es durch die fisischen Sinne wird, so geschieht es, dass der Mensch von Natur aus das Bestreben hat, behagliche und angenehme Gefühle sich zu verschaffen, schmerzliche und unangenehme zu vermeiden. Hieraus entstehen im Menschen einige natürliche moralisce Tendenzen, die da sind:

I. Das Mitleid, oder das Bestreben das Leiden Anderer zu beseitigen oder zu vermindern.

II. Die Gerechtigkeit, oder das Bestreben die gerechte Vertheilung der Güter zu fördern.

III. Die Geselligkeit, oder das Bestreben in Gemeinschaft mit anderen Individuen des Menschengeschlechtes zu leben.

IV. Die Ehrliebe, oder das Bestreben sich die Achtung Anderer zu verschaffen.

§. 6.

Der Mensch ist ferner mit dem Triebe begabt zu handeln, oder seine eigenen Kräfte zu üben, und jene Dinge zu vollbringen, wozu er die Eignung hat oder zu haben glaubt.

7.

Die Filautie, oder die Selbstliebe, ist eine natürliche Folge der Empfindlichkeit; denn Vergnügen und Schmerz empfinden, und rührig und thätig sein, um das erstere sich zu verschaffen und das letztere zu vermeiden, sind unzertrennlich von mit willkührlicher Bewegung und Thätigkeit begabten Wesen. Ohne die Empfindlichkeit, oder ohne die Filautie, würde der Mensch in einer immerwährenden Unthätigkeit verharren, oder sich zwecklos, und blos von einem Beschäftigungsinstinkte angetrieben, herumbewegen.

Allein eben diese Filautie selbst, obwohl eine einfache und eine Kraft, erzeugt im Menschen, in Folge der ausserordentlichen Feinheit seines Gefühlsvermögens, welches weit entfernt sich innerhalb der Grenzen der fisischen Empfindungen zu beschränken, ihn in durchwegs fremden und seiner fisischen Individualität gleichgiltigen Dingen Vergnügen und Schmerz finden lässt, die verschiedensten, ja sogar entgegengesetzte Wirkungen. Die Empfindlichkeit, insofern sie fisischer Natur ist, erzeugt das Streben nach fisischen Vergnügungen, das durchaus individuell und selbstsüchtig ist; insofern sie moralisch ist, gibt sie Raum zu einer edlern, zur Geselligkeit und Tugendübung fähigen Liebe unser selbst, zu deren Verzweigung die obexponirten moralischen Ten-

denzen gehören. Es kann somit der Mensch als mit einer einzigen Trieb- oder bewegenden Kraft ausgerüstet angesehen werden, welche sich dann in verschiedene Kräfte theilet, die da sind: Das Streben nach fisischer Lust und die Bestrebungen nach moralischen Freuden.

§. 8.

Ferner ist die Vernunft, oder die Intelligenz und Vorsicht, die Leiterin aller menschlichen Tendenzen. Diese treibt an und für sich nicht zur Bewegung an, die nur das Produkt der Empfindungen oder Gefühle sein kann. Jedoch vergegenwärtigt sie dem Geiste vergangene und künftige Empfindungen und Gefühle und erzeugt hiedurch neue Empfindungen und Gefühle, die zu neuen Bewegungen und analogen Handlungen Veranlassung geben.

§. 9.

Der Mensch, der mit all diesen Kräften und Bestrebungen ausgerüstet ist, hat in sich das ihm innewohnende Gesetz, welches ihm die Erhaltung seiner selbst und die Beförderung seines eigenen Wohlseins auferlegt, und ihm zugleich gebietet, den Leidenden zu helfen, die Gerechtigkeit zu lieben, gesellig zu sein, sich der Achtung Anderer würdig zu machen, und die eigenen Anlagen auszubilden. Dieses Gesetz wird N a t u r g e s e t z oder n a t ü r l i c h e M o r a l genannt.

§. 10.

Das Naturgesetz, obschon von allen Menschen mittelst der Vernunft und des Gefühles zur Genüge gekannt, und im Allgemeinen von den Meisten befolgt, wenn es sich darum handelt, ein leidenschaftsloses Urtheil über die Handlungen Anderer zu fällen; wird dennoch in der täglichen Praxis zu oft vernachlässiget und übergangen, das heisst, das Naturgesetz entbehrt sehr oft der Wirksamkeit, um die Menschen auf der Bahn der Tugend zu erhalten.

§. 11.

Theilweise Ursache dieser Unwirksamkeit ist das öftere Vorherrschen irgend einer der natürlichen Begierden, welche nicht sel-

ten, auch ohne ein edles und gemeinnütziges Motiv, das Uebergewicht behauptet, und alle anderen Tendenzen zum Schweigen bringt. Der Mensch sündigt alsdann, und da er während des Sündigens einem natürlichen Antriebe folgt, so kann er sich täuschen und meinen, dass er dem Naturgesetze gehorcht.

§. 12.

Sehr oft jedoch sündiget der Mensch mit dem Bewusstsein der eigenen Schuld; dann aber liegt die Ursache der Unwirksamkeit der natürlichen Moral in einer ihr fehlenden Sanktion.

§. 13.

Dem Naturgesetze fehlt eine hinreichende Sanktion, insofern als der Lohn und die Strafe, das Glück und das Unglück, wovon die Beobachtung und die Uebertretung begleitet sind, sich im Allgemeinen nicht genug erkennen lassen; und die scheinbare Wohlfahrt der Lasterhaften und das scheinbare Elend der Guten die weniger Erfahrenen allzuoft irre führen. Wenngleich daher das Naturgesetz auch wirklich vermittelst der wesentlichsten Belohnungen und Strafen sanktionirt ist, bleibt dennoch diese Sanktion unwirksam, weil jene Belohnungen und Strafen nicht allgemein erkannt werden, und mehre Male als solche sich nicht einmal von denen erkennen lassen, die hievon betroffen werden, und welche die Wirkungen derselben dem Zufalle, vielmehr als dem Naturgesetze, das heisst, der Allgerechtigkeit des Urhebers des Weltalls zuschreiben. Die Belohnungen und Strafen im künftigen Leben ferner würden, besehen mit dem blossen natürlichen Lichte, zur Kenntnis der meisten Menschen nicht gelangen.

§. 14.

Dem Naturgesetze fehlt es endlich an einer Propedeutik, oder einem vorbereitenden Unterrichte. Wir tragen mit uns von Geburt, im Keime so zu sagen, die tugendhaften Neigungen; allein diese bedürfen einer weisen Belehrung und Anleitung, wodurch sie sich ausbilden, entwickeln, und über die entgegengesetz-

ten egoistischen Neigungen, deren Keime gleichfalls in uns vorhanden sind, die Oberhand gewinnen. Nun sind Erziehung und Unterricht das Werk der Menschen und nicht der Natur.

§. 15.

Nur der ausdrückliche Wille Gottes durch Vermittlung der Profeten geoffenbart, kann das Naturgesetz nach Möglichkeit wirksam machen, indem er erstens jener obgedachten Täuschung (§. 11) keinen Raum verschafft; denn wenn auch der Missethäter irrigerweise die eigenen Begierden mit den Vorschriften der Natur zusammenwürfeln und identifiziren kann, so wird er sie doch keineswegs mit dem, ihnen offenbar widersprechenden positiven Gesetze identifiziren können; zweitens verschafft er dem Naturgesetze die wirksamste Sanktion, insofern der Lohn und die Strafe, die von Gott angekündiget werden, in Anbetracht seiner Allmacht ohne Wirkung nicht bleiben können. Weder darf der treue Beobachter Seiner Gesetze befürchten. Ihm unbekannt zu bleiben, noch darf der Sünder, in Anbetracht der göttlichen Allwissenheit, sich schmeicheln unbemerkt zu werden; endlich kann in ihm die nöthige Propedeutik enthalten sein, die er auch in der That in sich enthält.

§. 16.

Gleichwie das Naturgesetz, oder die natürliche Moral, jene nämlich, die aus der menschlichen natürlichen Beschaffenheit hervorgeht, das heisst, der durch Vermittlung der von Gott erschaffenen Dinge ausgesprochene göttliche Wille, dem Menschen das Anstreben seines eigenen Wohles ohne Schaden des Andern, ja sogar die Förderung der Wohlfahrt Anderer mittelst Aufopferung eines Theiles seiner eigenen Wohlfahrt, einflösst; so auferlegt ihm das Gesetz der Religion, die religiöse Moral, oder der von Gott durch die Profeten ausgesprochene Wille, die Beobachtung der geselligen Tugenden; befiehlt nämlich, dass die durch das Band der Geselligkeit mit einander verknüpften Menschen vom Streben

für das allgemeine Beste beseelt seien; was so viel sagen will, dass jedes Individuum sein eigenes Heil ohne Beeinträchtigung des Andern anstrebe, ja sogar mit Aufopferung eines Theiles seines eigenen Wohlseins das des Andern fördere.

§. 17.

Menschlichkeit und Gerechtigkeit, so wie alle geselligen vorzugsweise von diesen abgeleiteten Tugenden ausüben, ist des göttlichen Gesetzes wesentlicher Inhalt. Der Weg des Herrn besteht eben in der Ausübung der Humanität und Gerechtigkeit, wie es uns die heilige Schrift von ihrer ersten Seite an, lehret. Im Buche Genesis (Kap. XVIII. v. 19) heisst es:

ושמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט

Dass sie sich auf dem Wege des Herrn halten durch Uebung der Menschlichkeit und Gerechtigkeit.

§. 18.

Die Religion erkennt implicite das Gefühl als Grundlage der Moral. Ihr Streben geht dahin, die auf die Geselligkeit Bezug habenden Gefühle, wie die der Humanität, des Mitleids und der Barmherzigkeit, in uns wach zu erhalten. Sie ruft das Gefühl an, und macht es zu einem Atribute Gottes, damit die inneren Gefühle des Herzens unserseits desto mehr geachtet und ausgebildet werden. Sie befiehlt dem Gläubigen, der die Bettdecke gepfändet hätte, sie dem Gepfändeten noch vor Nacht zurückzugeben, indem sie folgende Worte hinzufügt: *Weil sie seine einzige Hülle ist, und sein* (nothwendiges) *Kleid für seine Haut. Worauf wird er schlafen* (wenn du sie ihm nicht zurückgibst)? *Alsdann, wenn er zu mir schreien wird, so werde ich ihn erhören, denn ich bin barmherzig* (Exodus XXII, 26). Als sie befiehlt den Fremden nicht zu kränken, so schärft sie dies mit folgenden Worten ein: *Ihr kennet doch das Gemüth des Fremden, da ihr selbst Fremde im Lande Egypten gewesen seid* (ibidem XXIII, 9). Wieder an einer andern Stelle, nachdem gesagt wurde, das Gott der Gott der Götter ist, und der Herr der Herren, ein grosser, mächtiger und furchtbarer etc.

Gott ist, fügt sie hinzu, dass er Gerechtigkeit übt gegen den Waisen und die Wittwe, den Fremden liebt, um ihm zu geben Brod und Kleidung, und endlich mit den Worten schliesst: *Und ihr sollet lieben den Fremden, weil ihr Fremde waret im Lande Egypten* (Deut. X. 17—19). Sie empfiehlt, dass man gegen den Fremden und Waisen ja nicht ungerecht sei, und das Kleid der Wittwe nicht pfände, hinzufügend: *Und du sollst dich erinnern, dass du Sklave warst in Egypten* (ib. XXIV, 17. 18). Dass die Erinnerung an seine eigenen überstandenen Leiden das natürliche Mitgefühl mit den Leiden Anderer erhöhet, ist jedermann bekannt.

Non ignara mali, miseris succurere disco.

Damit man aber noch mehr die natürlichen Empfindungen des Wohlwollens würdigen lerne, befiehlt sie dieselben sogar in den Thieren zu achten. Wer ein Vogelnest findet, darf das Mitgefühl, wodurch die Mutter zur Rettung ihrer Jungen ihr eigenes Leben preis gibt, nicht missbrauchen. Er darf daher blos die Jungen sich nehmen, muss aber die Mutter frei lassen (Deut. XXII 6. 7). Nur jenes Gefühl von Mitleid, welches der grausamsten Unmenschlichkeit Vorschub leistet, wird von ihr verdammt. Gottes Strafe, heisst es in der h. Schrift (Lev. XX. 5.), wird jene Familie treffen, die das Verbrechen eines ihrer Mitglieder verheimlicht, das eines seiner Kinder dem Molochdienste geopfert hätte.

§. 19.

Wirkung der auf das Gefühl sich gründenden mosaischen Moral, ist jene allgemeine, den Ruhm der Israeliten aller Jahrhunderte bildende Barmherzigkeit und Humanität. Nach einer verlorenen Schlacht sagen die Syrer zu ihrem eigenen Könige (1. König XX. 31.) *Wir wissen vom Hörensagen, dass die Könige der Israeliten gütig sind.* Der Talmud (Jevamot fol. 79) sagt: Die Israeliten unterscheiden sich durch drei Merkmale: *Sie sind barmherzig, schamhaft und wohlthätig.* Ferner in (Jom tov. fol. 32): *Wer kein Mitleid hat, ist kein Abkömling Abrahams.* In der That ist die Schmach aller alten Gesetzgebungen, die Tortur, ein der hebräischen Gesetzgebung, sowohl der mosaischen als rabbinischen, unbe-

kanntes Ding, und nur vom einzigen Herodes, einem Manne fremden Ursprunges, der den jüdischen Sitten feind und in allem ein Nachbeter der Römer war, angewendet worden. Sogar die im Pentateuch gegen die Schuldigen angeordneten Todesstrafen werden im traditionellen Gesetze mit aller Anstrengung gemässiget, und ist ein im Talmud gewöhnlicher Grundsatz:

ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה

Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, für den Verbrecher wähle einen minder schweren Tod. Die religiöse im Gefühle gegründete Moral befiehlt Mitleid sogar mit den vernunftlosen Thieren. Der Talmud sagt:

צער בעלי חיים מן התורה

Das Quälen der Thiere ist vom göttlichen Gesetze verboten.

§. 20.

Gott hat den Menschen zu keinem andern Zwecke seine Gebote gegeben, als zum Wohle der Menschen selbst. Moses sagt: (Deut. X. 12. 13.): *Wohlan, Israel, was verlangt von dir der Herr, dein Gott? (Nichts anders) als den Herrn, deinen Gott zu fürchten, in seinen Wegen zu wandeln, ihn zu lieben, anzubeten mit ganzem Herzen und ganzer Seele, die Vorschriften des Herrn und dessen Anordnuugen, die ich dir heute auferlege, zu beobachten,* (und dies) *zu deinem Wohlergehen.* Die göttlichen Vorschriften sind, abgesehen von dem Lohne, den Gott an die Beobachtung derselben in diesem und im jenseitigen Leben geknüpft hat, an und für sich die wirksame Ursache dieser Wohlfahrt; indem die Ausübung der geselligen Tugenden nicht anders als die Wohlfahrt der menschlichen Geselschaft und daher auch aller Individuen, aus der sie zusammengesetzt ist, erzeugen kann. *Beobachtet,* sagt Moses (Lev. XVIII. 5.), *meine Verordnungen und Gesetze, durch deren Anwendung der Mensch sich glücklich macht.*

An einer andern Stelle unterscheidet Moses klar, als zwei von einander unterschiedene Gegenstände, die mit der Beobachtung des göttlichen Gesetzes verbundene Glückseligkeit und das

Verdienst, das uns der Gehorsam gegen Gott verschafft. *Wann*, heisst es (Deut. VI. 20. 25.), *dein Sohn in Zukunft dich fragen wird und sagen: Was bedeuten diese Verbote, Vorschriften und Gesetze, die Euch der Herr, unser Gott, auferlegt hat? Sollst du deinem Sohne sagen: Wir waren Sklaven des Pharao in Egypten, und der Herr führte uns aus Egypten mit starker Hand hinaus. Und er führte uns von dort hinaus, damit er uns hinbringe, uns zu geben das Land, welches er zugeschworen hat unseren Vätern. Der Herr befahl uns daher die Beobachtung aller dieser Vorschriften zur Anbetung des Herrn, unsers Gottes, damit wir ewig glücklich sein sollen, um uns bis auf den heutigen Tag zu erhalten. Und wir werden vor dem Herrn, unserm Gotte ein Verdienst haben, wenn wir alle diese Vorschriften so beobachten werden, wie er sie uns gebot.*

§. 21.

Da Gott, wie es die heilige Schrift in mehreren Stellen bestätiget, unserer dienstlichen Verehrung nicht benöthiget, und nichts von uns annehmen kann, so ist es klar, dass auch die den Gottesdienst betreffenden Gesetze den Zweck haben müssen, uns tugendhaft zu machen. Dies wird von denselben auf eine zweifache Art thatsächlich bezweckt:

a) dass in unserm Geiste der Begriff von Gott und der Vorsehung wach erhalten wird, ein Begriff, der allein geeignet ist uns in den Stand zu setzen, beharrlich zu sein, und in jedem Falle das Böse zu verabscheuen, und in jeder Lage mit treuer Hingebung an Sittsamkeit und Tugend festzuhalten.

b) dass wir uns daran gewöhnen, unsere Begierden zu zügeln und freiwillig Entbehrungen zu ertragen, das einzige Mittel, wodurch der Mensch die Fertigkeit in der Ausübung der Tugend erlangt. (*)

(*) Epictetes sagte: Wer stets zwei Worte zu Herzen nimmt, wird sünderfrei sein und ein sehr ruhiges Leben führen. Diese zwei Worte sind; ἀνέχου καὶ ἀπέχου sustine et abstine. (Aul, Gell, lib. 17, Cap. 19).

§. 22.

Die Gottlosigkeit, die Irreligion, der Atheismus, der Deismus, da sie grossentheils das Gesetz der Tugend der erforderlichen Wirksamkeit entkleiden, so geben sie den Menschen natürlicherweise dem Laster und den Verbrechen als Beute hin. *Der Gottlose spricht in seinem Herzen: Es gibt keinen Gott..... seine Handlungen sind somit verderbt und verabscheuenswerth* (Ps. XIV. 1). *Der Gottlose denkt in seinem Uebermuthe nicht an Gott..... sein Reden ist voll Trug und Meineid..... er tödtet den Unschuldigen, stellt dem Elenden nach... Er spricht in seinem Herzen: Gott sieht nicht* (Ps. X. 4—11). *Die Wittve und den Fremden tödten sie, bringen um die Waisen, und sprechen: Gott sieht nicht.* (Ps. XCIV. 6. 7).

§. 23.

Der Polithëismus zieht noch schlimmere Folgen nach sich, denn der Begriff, den sich jemand von dem Gotte, oder den Göttern, die er anbetet, bildet, kann nicht umhin, vom höchsten Einflusse auf seine Begriffe im Punkte der Moral zu sein. Man weiss, dass die Heiden, durch die Annahme von verabscheuungswürdigen, den Lastern ergebenen Göttern, schändliche und entehrende Handlungen begingen, oder wenigstens die eigene Sittenlosigkeit mit dem Beispiele ihrer Götter beschönigten. Darum sagten die Talmudisten (Sanhedrin fol. 63), dass die Israeliten wohl die Falschheit der Götzen kannten, und doch sich dem Götzendienste ergaben, und dies aus keinem andern Grunde als, um öffentlich jeder Begierde fröhnen zu können:

יודעים היו ישראל בעבודה זרה שאין בה ממש, ולא עבדו עבודה זרה אלא להתיר להם עריות בפרהסיא׃

Nan kann jedesmal, als eine Mehrheit der Götter angenommen wird, keiner derselben als eine unendliche Vollkommenheit gedacht werden; denn würde man nur einen dieser Götter als allmächtig, allwissend etc. mit einem Worte im unendlichen Grade vollkommen sich denken, könnte nicht mehr an andere Götter gedacht werden. Da nun demnach keiner dieser Götter als vollkommen ge-

dacht werden kann, so muss notwendigerweise jeder derselben als in irgend einem Theile mangelhaft und beschränkt angenommen werden, und folgerichtig auch als unvollkommen gut, unvollkommen gerecht, unvollkommen rechtschaffen u. dgl., und daher auch leicht als schlecht, ungerecht und unredlich etc. Nur der Monothëismus allein kann den Begriff eines vollkommenen Gottes verschaffen.

§. 24.

Auch noch ein anderer Umstand klebt der Vielgötterei an, welcher die Vorstellung einiger, nichts weniger als guten und gerechten Götter unumgänglich zu erzeugen geeignet ist. Das Universum erscheint, wenn es als ganzes Ungetheiltes betrachtet wird, unstreitig als vollkommen gut und vollkommen übereinstimmend. Hingegen kann man nicht umhin, darin Mangelhaftigkeit und Unordnung zu erblicken, wenn es abgesondert in seinen verschiedenen Theilen beobachtet wird. Nun verehrt der Monothëist einen Universalgott, einen einzigen Schöpfer der ganzen Natur; demnach kann er sich denselben als höchst gut, höchst weise und vollkommen in jeder Beziehung vorstellen. Im Gegentheile verehrt der Polithëist Partialgötter, nach Analogie der verschiedenen Bestandtheile der Natur, und muss sich sonach einige derselben als Freunde des Bösen und der Unordnung denken.

§. 25.

Jeremias setzt den Ruhm des Menschen in das richtige Erkennen Gottes; Erkennen nämlich, sagt er (Jer. IX. 23.), dass Gott jenes Wesen ist, dessen Handlungen, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit sind; denn *diese*, schliesst der Profet, indem er Gott selbst sprechend anführt, *diese Dinge sind es, die ich begehre* (die ich nämlich von den Menschen geliebt und beobachtet zu werden wünsche). Dieser Satz beweist zuvörderst klar, dass die Erkenntnis, die man, nach dem Willen Gottes, von Ihm haben soll, nicht seine Ehre, sondern unsere Besserung zum Zweke hat. Der Profet spricht daher nicht vom Erkenntnen Got-

tes als eines grossen, mächtigen, furchtbaren, sondern als eines gütigen und gerechten Wesens. Auch genügt es ihm nicht, blos die Erkenntnis anzudeuten, die wir von Gott haben sollen, sondern fügt noch hinzu:

כי באלה חפצתי

Diese Dinge sind es, die ich begehre; d. h. die Erkenntnis Gottes wird nicht um ihrer selbst willen verlangt; wohl aber sind es Barmherzigkeit, Humanität, Gerechtigkeit, die von Gott gefordert werden. Besteht die Wichtigkeit der Erkenntnis Gottes in der Ausübung der Tugend, die er liebt; so sind es diese, die er will, nicht eine sterile Gotteserkenntnis. Zweitens wird hiedurch bewiesen, dass unsere Besserung, die Gott von uns verlangt, in den geselligen Tugenden der Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Menschenliebe besteht, dass diese es sind, die von Gott verlangt werden, und um derentwillen allein er von uns erkannt und verehrt werden will.

§ 26.

Die Profeten ziehen in der That fortwährend mit Heftigkeit gegen die irrige, zu ihren Zeiten allgemein herrschende Meinung los, dass die Beobachtung der auf den Kultus Bezug habenden Gesetze die Gunst Gottes auch alsdann verschaffen könne, wenn sie von der Ausübung der Tugend nicht begleitet wäre. Der Profet Samuel sagte zum Könige Saul (1. Sam. XV. 22): *Gehorchen* (den göttlichen Befehlen) *ist besser denn Opfer.* Jesaias sagt (Jes. 1. 11—17): *Wozu mir eure zahlreichen Opfer? sagt Gott. Ich bin satt der Ganzopfer der Widder und des Fettes der gemästeten Thiere; auch finde ich keinen Wohlgefallen am Blute der Stiere, der Lämmer und Ziegen. Waschet euch, reiniget euch, schaffet weg von meinem Angesichte den Frevel eurer Handlungen; unterlasset Böses zu thun. Gewöhnet euch Gutes zu thun, pfleget die Gerechtigkeit, muntert auf den Unterdrückten, verschaffet Recht dem Waisen, vertheidiget die Gerechtsame der Wittwen.* Jeremias sagt (Jer. VII. 9. 10.): *Wie? stehlen, morden und ehebrechen, falsch schwören, dem Baal räuchern und anderen Göttern nach-*

wandeln, die ihr nicht kennet, dann kommet ihr, euch vor mein Angesicht zu stellen in diesem Tempel, der meinem Namen geweihet ist und sagen: „Wir sind gerettet" um dann alle diese Gräuelthaten zu verüben. Hoseas sagt (Hos. VI. 7.): *Barmherzigkeit begehre ich, nicht Opfer.* Der Psalmist sagt (Ps. L. 8. u. s. f.): *Ich mache dir nicht die Opfer,* (die du nicht gebracht hast), *zum Vorwurfe. Esse auch ich etwa das Fleisch der Ochsen, trinke ich das Blut der Ziegen?... Zum Frevler spricht Gott: Wozu verkündest du meine Satzungen und trägst mein Gesetz auf der Zunge? Während du meine Zucht verachtest, und meine Worte hinter den Rücken wirfst. Siehst du einen Dieb, so läufst du mit ihm,* u. s. f. Salomon sagt (Sprüche XV. 8.): *Das Opfer des Frevlers ist dem Herrn ein Gräuel *).* Die Talmudisten sagen (jerusalemischer Talmud, Rosch haschanah Cap. I.), dass Gott dem David gesagt hat: *Mehr als alle Opfer liebe ich die Gerechtigkeit und Menschlichkeit, die du übest:*

חביב עלי משפט וצדקה שלך יותר מכל הקרבנות.

§. 27.

Fern ist von uns der Gedanke, als seien die Ceremonialgesetze in der Gegenwart nicht bindend. All diejenigen, die mit unserm Wohnorte ausserhalb Palästina vereinbar sind, und die sich nicht auf den heiligen Tempel, den wir nicht mehr haben, beziehen, kurz alle jene, die nicht sind, wie die Rabbinen sagen:

מצות התלויות בארץ

Gesetze, die an das heilige Land geknüpft sind, müssen uns zu

*) Filo der Hebräer drückt sich in seiner Abhandlung über die Tugend (Mailand 1812 Seite 29.) wie folgt aus: „Der Fromme verachtet weder „die Gebete, noch die Andacht, noch die Hymnen, noch die Busse, noch die „Darbringung der Erstlinge und andere ähnliche Gebräuche, sie etwa als unnütz für sich betrachtend; aber gibt sich auch nicht derart denselben hin, als „ob Gott deren bedürfte, oder sich hiedurch bewegen liesse. Gott ist unerschütterlich, auch braucht er nichts. Wohl aber wird der Fromme mittelst „jener Uebungen sich selbst im höchsten Masse nützen, und dieselben, da sie „die Laster fernhalten, zur Tugend aneifern und die Ursache aller unserer „Glücksgüter anerkennen, desshalb zuzugeben und auszuüben nicht anstehen."

jeder Zeit und in jedem Orte heilig sein. Dasjenige, was von Gott befohlen worden, kann unstreitig vom Menschen nicht abgeschafft worden.

§. 28.

Ein solches Unterfangen dürfte nicht gewagt werden, ohne den moralischen Gesetzen jenen Nachdruck, den sie von der Religion erhalten, zu benehmen, und die öffentliche Sittlichkeit schwankend und zum Gegenstande der Willkür zu machen; denn kann das Gesetz Gottes in irgend einem seiner Theile vom Menschen nach dessen Willkür, nach dessen zeitlichen Bedürfnissen und individuellem Nutzen reformirt werden, so würde es von Jedwedem auch in anderen Theilen, nach dem Massstabe der eigenen Umstände oder Leidenschaften, abgeändert; und nicht mehr als absolut und unabänderlich bindend betrachtet werden.

§. 29.

Anderseits können die Ceremonialgesetze, welche immer sie auch seien, dadurch, dass sie uns in doppelter Beziehung tugendhaft machen (§. 21), zu keiner Zeit ihren heilsamen Einfluss einbüssen; dergestalt, dass, obschon darunter viele sind, die, wie es vom Maimonides im More bemerkt wurde, noch ausserdem den besondern zu den mosaischen Zeiten nothwendigen Zweck hatten, die Israeliten vom Götzendienste abzuhalten, sie dennoch den allgemeinen Zweck, wodurch sie zu jeder Zeit die Beobachtung und Verehrung eines jeden noch so tiefen Denkers verdienen, weder einbüssten, noch je denselben werden einbüssen können.

§. 30.

Wie? Wenn diese Gesetze den Zweck haben, ohne uns weniger gerecht und human gegen irgend Jemand, und weniger freundlichgesinnt gegen alle Menschen zu machen, uns ein besonderes Dasein in einer religiösen Körperschaft zu erhalten, welche Körperschaft keinen Staat im Staate bildet, wohl aber eine kleinere Familie innerhalb der grossen Familie der Menschheit, werden

wir auf eine solche Existenz verzichten wollen? Auf eine Existenz, die uns unsere Vorahnen im Laufe so vieler Jahrhunderte der Verfolgung mit ihrem Blute erhalten haben, was so vielen Nazionen des Alterthums nicht gegönnt war, obwohl sie weitaus grösser und mächtiger als das israelitische Volk waren. Werden wir aus freuen Stücken auf den Ruhm verzichten, jenes Volk zu sein, welches durch einen grossen Zeitraum, mitten in einer ganzen verirrten Welt, die Lehre von der Einheit Gottes, der Einheit des Menschengeschlechtes und die Prinzipien der gesunden Moral in seiner Mitte bewahrte, und aus dessen Schosse diese himmlischen Wahrheiten zur allmähligen Verscheuchung der um die Welt sich gelagerten Finsternis hervorgingen.

§. 31.

Nun, da die Erhaltung des israelitischen Volkes, von den heil. Schriften bereits vor dreissig Jahrhunderten vorhergesagt worden, angesichts einer so grossen Zerstreuung und so vieler Wechselfälle des Lebens einzig dasteht, ja an das Uebernatürliche und Wunderbare grenzt, werden wir da wähnen, dass sie von Gott ohne ein hohes und würdiges Ziel zugegeben wurde? Und einem solchen wie immer beschaffenen Vorhaben des Allerhöchsten, werden wir uns freventlich entgegenstemmen wollen? Oder werden wir uns mit gleicher Gottlosigkeit und Feigheit einem Dienste entziehen wollen, zu dem wir von Gott in dessen Weisheit und Liebe erkoren worden sind.

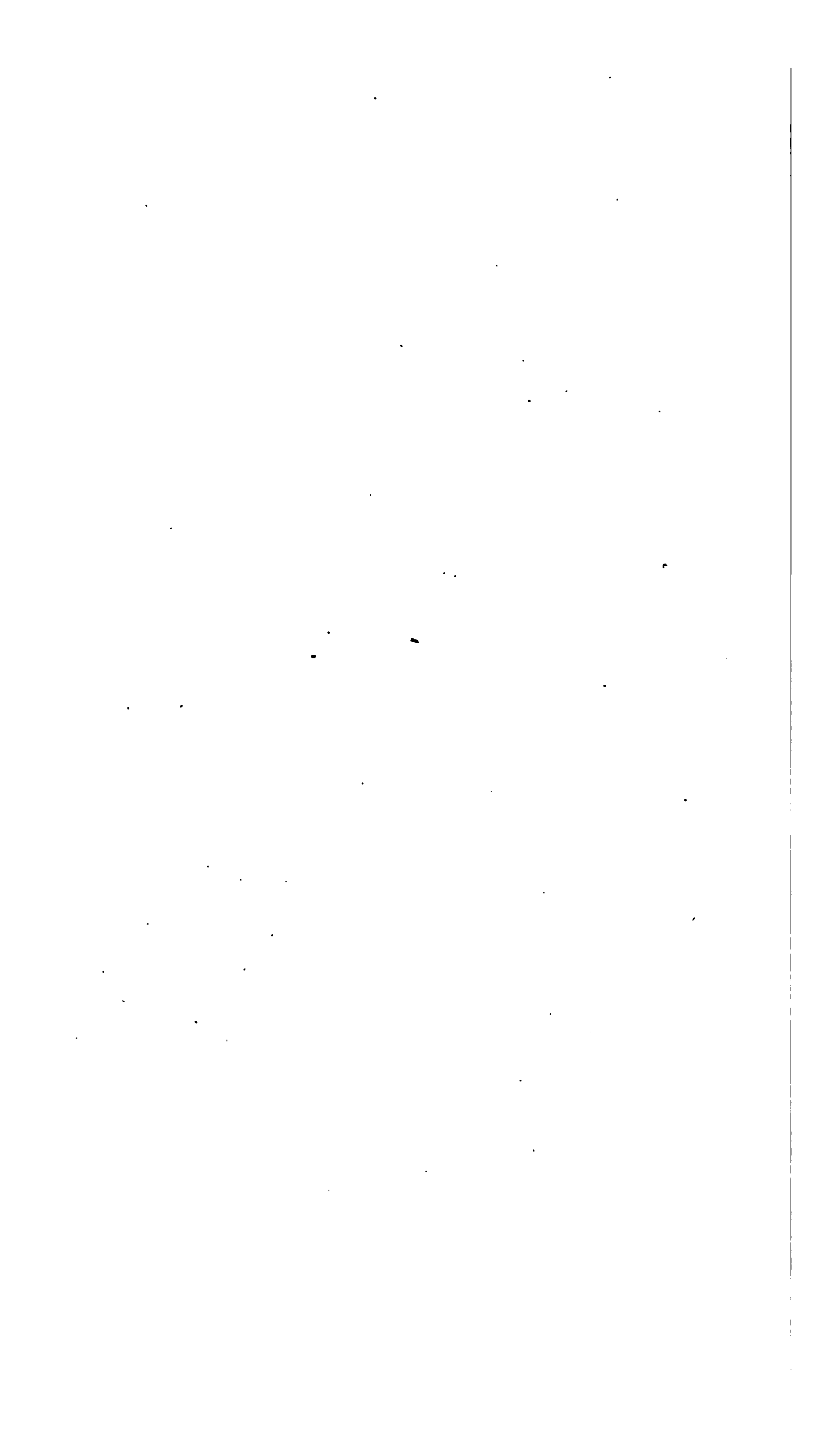
§. 32.

Oder sollten wir wähnen, durch das Aufgeben der religiösen Gebräuche die Gunst der Nazionen, in deren Mitte wir leben, und der Regierungen, von denen wir beschützt werden, uns zu erwerben? Allzu irrig wäre diese Dekungsweise. Denn zu einsichtsvoll sind die gegenwärtigen Regierungen, um durch derlei Kunstgriffe irre geführt werden zu können; und nur zu gut ist es denselben bekannt, dass einzig und allein derjenige, der den Geboten Gottes unerschütterlich treu ist, auch unerschütterlich treu seinem Näch

sten, der menschlichen Gesellschaft, dem Vaterlande sein kann; dass der die Religion vor dem Eigennutze, der Ehrbegierde sich beugen lässt, keine Religion hat; dass ohne die Weihe der Religion die Moral ein blosser Gegenstand des berechnenden Verstandes wird, und ihre Gesetze nur in so weit gewürdiget werden, in wiefern man sie für den persönlichen Vortheil als förderlich hält; und dass endlich ohne Religion jede soziale Ordnung zerrüttet wird, die Throne wanken und die menschliche Gesellschaft in den gräulichen Abgrund der Anarchie versinkt.

§. 33.

Die Moral-Theologie darf sich jedoch mit keinem jener religiösen Gesetze, die auf den Kultus Bezug haben, befassen; solche gehören zur Ritual-Theologie. Die Moral-Theologie muss bloss jene göttlichen Gesetze, die sich unmittelbar auf die geselligen Pflichten beziehen, zum Gegenstande ihrer Abhandlung machen.



Erster Theil.

Allgemeine Pflichten.

Einleitung.

§. 34.

Gleich wie die uns angeborenen Mitleids- und Gerechtigkeitsgefühle uns human und gerecht gegen alle Menschen ohne Unterschied zu machen bezwecken; indem das Gefühl zum Beispiele des Mitleides, nicht erst wartet, dass wir in Erfahrung bringen zu welchem Menschenstamme oder zu welcher Nazion der leidende Mensch gehört, sondern die Vorstellung eines leidenden Menschen in uns allsogleich ein schmerzliches Gefühl wache ruft, wie unbekannt und fremd auch immer der Leidende uns ist, und wie immer seine Kleidung, seine Sprache, seine Farbe sein möge; ebenso obligiren uns die allgemeinen Gerechtigkeits- und Humanitätspflichten, die die Religion uns auferlegt, zu Gunsten aller Menschen, ohne irgend welchen Unterschied.

§. 35.

Die Religion flösst die allgemeine Humanität und die allgemeine Gerechtigkeit ein, insofern als:

A. Das moralische Gesetz

a) an das Gefühl sich wendet (§. 18);

b) den Herren das Recht über Leben und Tod betreffs ihrer kanaanitischen Sklaven benimmt; ja den Herrn zum Tode ver-

urtheilt, so ein von ihm geschlagener Sklave unter den Hieben erliegt (Exodus XXI. 20.);

c) einen Sklaven frei erklärt, der, während er von seinem Herrn geschlagen wurde, ein Auge oder einen Zahn verloren hätte (Exodus XXI, 26. 27);

d) befiehlt, dass auch die Sklaven am Sabbathe ruhen sollen (Exodus XXIII, 12);

e) befiehlt die Aegyptier nicht zu verabscheuen *), und dies wegen der Gastfreundlichkeit, die sie einst den Israeliten gewährten (Deut. XXIII, 8);

f) erlaubt eine Gefangene zu ehelichen, nur nachdem ihr die Freiheit gegeben worden, einen Monat lang den Verlust ihrer Familie zu beweinen; und verbietet sie als Sklavin zu verkaufen, nachdem man sie geheiratet hatte (Deut. XXI. 10—14);

g) keinen ausdrücklichen Unterschied zwischen dem Israeliten und Nichtisraeliten in irgend einem jener Gesetze macht, die allen civilisirten Völkern von der Gerechtigkeit und Humanität inspirirt wurden **); sondern ausschliesslich in einigen nicht zu den geselligen Pflichten, wohl aber zu einer gleichsam unter leiblichen Brüdern üblichen Gewogenheit gehörenden Verfügungen, die da sind:

1). Gar keinen Fruchtgenuss für geliehene Gelder zu beziehen (Deut. XXIII. 20—21).

---

*) Unter Verabscheuen versteht man hier, (wie aus dem Zusammenhange hervorgeht), den zum Judenthume Uebertretenen das Recht versagen mit einer Ebräerin einen Ehebund schliessen zu dürfen, und folglich in den Verband der israelitischen Nazion aufgenommen zu werden.

**) Z. B. Die Vorschriften: Nicht morden, nicht ehebrechen, nicht stehlen, sind allgemein und absolut, und diese Vorschriften sind ohne Unterschied, sei es, dass es sich handelt, sie zum Nachtheile eines Israeliten oder Nichtisraeliten zu begehen, verboten. Dies wurde ausdrücklich vom Rabbiner Elieser, Sohne des Natan, der in Mainz um das Jahr 1140 lebte, und Bruder eines Schwiegersohnes Raschi's war, gelehrt. Seine Worte lauten:

לא תגנב דומיא דלא תרצח ולא תנאף דהוי בין לישראל בין לגוי (ראב״ן אבן העזר דף צ״א עמוד ב׳)

2. Selbst die frischen Schulden, nach Ablauf des Sabbathjahres, welches auf jedes siebente Jahr festgesetzt wurde, nicht einzufordern (ibid. XV. 1—3).

3. Ein Darlehen beim Herrannahmen des Sabbatjahres nicht zu verweigern (ibid. XV. 9. 10).

4. Einen Sklaven nicht länger als sechs Jahre im Dienste zu behalten (Exod. XXII, 2. Deut. XV. 12), und eine Sklavin nicht länger, als bis sie das mannbare Alter erreicht hat (Exod. XXI, 7—8).

B. In der heiligen Schrift

a) Josef, bei der Weigerung sich den Gelüsten seiner Herrin hinzugeben, an die Pflichten der Dankbarkeit erinnert, die ihn an seinen Herrn (der Götzendiener war) banden; und erklärt, dass ein Missbrauch des in ihn gesetzten Zutrauens, ein grosses Verbrechen und eine Sünde gegen Gott wäre (Genes. XXXIX, 8—9);

b) Jakob den Zorn Simon's und Levi's verflucht, anlässlich der von denselben aus Rache für die Ehrenbeleidigung, die der Sohn des Fürsten der Stadt Sichem ihrer Schwester zugefügt hatte, verübten Ausrottung der Sichemiter, (ibid. XLIX. 6. 7);

c) Josua die Familie Rachab bei der Zerstörung der Stadt Jericho, um des Eides der zwei Kundschafter willen verschont (Jos. VI. 22—23), weit entfernt den einen Heiden geleisteten Eid als nichtig zu betrachten;

d) Josua und die Häupter Israels den den Gibeoniten geleisteten Eid achten, obwohl sie zu den von Gott zur Vernichtung verurtheilten Völkern gehörten, und obgleich der Eid auf eine listige Weise entlockt wurde (Jos. IX);

e) Gott an der Familie Sauls die Hinrichtung, die derselbe an den Gibeoniten verübt, gerochen haben will (II. Sam. XXI, 1);

C. Unter den Profeten

Ezechiel verkündigt, dass Zidkiah nicht beglücken, sondern der Gewalt des Königs von Babylonien erliegen werde, zur Strafe seiner Auflehnung gegen denselben, da er die Egyptier zu Hilfe

rief, nachdem er ihm Treue zugeschworen hatte. *Wird er,* sagt der Profet, *gedeihen können? Wird er gerettet bleiben, der solche Handlungen verübt? Wird er den Bund brechen, und gerettet bleiben?* (Ez. XVII. 15).

D. Die Talmudisten sagen

a) dass es nicht gestattet sei, einen Andern zu täuschen ja nicht einmal einen Goj (d. i. Nichtisraeliten):

אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של גוי .

zum Beispiele einem irgend einen Gegenstand zu schenken, und ihn glauben machen, dass er einen grössern Wert habe, als es in der Wirklichkeit der Fall ist, (babylonischer Talmud, Chull. fol. 94 *);

b) dass wer einen Goj beraubt, zur Wiedererstattung gehalten sei, und dass es vielmehr noch sündhafter sei, den Goj zu berauben, als den Israeliten, weil der Name Gottes dadurch entweihet wird:

הגוזל את הגוי חייב להחזיר לו חמור גזל הגוי מגזל הישראל מפני חלול השם .

(Tossafta Kama Cap 10).

c) dass der Israelite sündiget und zum Schadenersatze gehalten ist, so er im Masse, im Gewichte oder in der Berechnung einen Nichtisraeliten betrügt, nicht anders, als wenn er es einem Israeliten gemacht hätte:

אחד הנושא והנותן עם ישראל או עם גוי עובד ע״ז אם מדד או שקל בחסר עובר על לא תעשה וחייב להחזיר וכן אסור להטעות את הגוי בחשבון אלא ידקדק עמו שנאמר וחשב עם קונהו אע״פי שהוא כבוש תחת ידך קל והומר לגוי שאינו כבוש תחת ידך והרי הוא אומר כי תועבת ה׳ אלהיך כל עושה אלה כל עושה עול מכל מקום .

---

*) Gestützt auf diese Sentenz verdammt der Autor des Buches Chassidim, der in Frankreich gegen das Jahr 1200 lebte, und erklärt als Sünder alle diejenigen, die beim Begrüssen des Nichtisraeliten ihm mit leiser Stimme Grobheiten sagen, die dieser als freundschaftliche Worte voraussetzt. (Chassidim S. 51).

„Wer im Handelsverkehre mit einem Israeliten oder Nicht-
„israeliten, ein knappes Mass oder Gewicht gibt, handelt einem
„göttlichen Gebote zuwider und ist zur Schadloshaltung verpflich-
tet. Ebenso ist es verboten, den Goj in der Berechnung zu über-
„vortheilen; vielmehr soll man gegen ihn die grösste Genauigkeit
„beobachten, wie es im heiligen Texte heisst (Lev. XXV. 50).: Er
„soll rechnen mit seinem Käufer; welcher Text von einem von dir
„abhängigen Nichtisraeliten handelt, der nämlich in Palästina, zur
„Zeit als es sich unter der Gewalt der Israeliten befand, lebte;
„um wie vielmehr sollst du dieses Gesetz gegen den beobachten,
„der dir nicht unterworfen ist? Ueberdies sagt die Schrift (Deut.
„XXV. 16): Ein Gräuel ist dem Herrn, deinem Gotte, jedweder,
„der derlei Dinge begeht, jedweder, der Unrecht begeht; ein Aus-
„spruch, der absolut und ganz unbedingt ist (Maimonides mit Be-
„zug auf den Talmud, Traktat Geneva, Cap. 7)."

d) dass der Psalmist (Ps. XX. 5.) beim Anpreisen desje-
nigen, der sein Geld ohne Fruchtgenuss verleihet, meint, dass er
dies auch gegen einen Goj beobachte:

כספו לא נתן בנשך אפילו רבית דגוי

(babilonischer Talmud. Macot. Bl. 24);

E. Die Geonim

(Häupter der Akademie in Persien, Nachfolger der
Talmudisten vom Jahre 600 bis 1038 der allgemeinen
Zeitrechnung) lehren, indem sie sich auf die Autorität des
Talmud (Kama fol. 113) berufen, dass es erlaubt, ja vielmehr
Pflicht sei, Zeugenschaft auch vor Nichtisraeliten (bei nicht unge-
rechten Richtern) abzulegen, auch wenn der Bevortheilte ein Goj
und der Betrüger ein Israelit ist (Zemach Gaon, in den Entschei-
dungen der Geonim, gedruckt in Tessalonich, unter dem Titel
Schare Zedek, pag. 84 rückwärts):

כך ראינו שיש להן רשות ומצוה לעשות כך אפילו היה הנגזל
גוי והגזלן ישראל היינו רשאים להעיד על ישראל לגוים אצל
שופטי שאינו חומס.

§. 36.

Der häufig im Pentateuch vorkommende Ausdruck רֵעַ (Nächster, Gefährte) schliesst nicht im geringsten die Nichtisraeliten aus. In der That heisst es im Exodus (XI. 2): Sprich zum Volke, und es verlange der Mann von seinem Gefährten (רעהו) und die Frau von ihrer Gefährtin ꝛc.: und diese Gefährten waren Aegyptier *). Das Gesetz spricht nicht vom Glaubensgenossen (אחיך) dein Bruder(בני עמך) Söhne deines Volkes, ausser in denjenigen Verordnungen, die nicht zu den Pflichten allgemeiner Gerechtigkeit, wohl aber zu einer gleichsam unter leiblichen Brüdern üblichen Gewogenheit gehören, die im vorhergehenden §. angedeutet wurde. (A. g).

37.

Der talmudische Satz, dass die Nichtisraeliten keine Menschen genannt werden:

אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם

(Jevamoth 61, Metzia 114), bedeutet blos, dass das Gesetz, betreffend die Unreinheit dessen, der in eine Wohnung, wo sich ein todter Mensch befindet, eintritt (siehe Num. XIX. 14), sich nicht auf die Körper der Nichtisraeliten beziehe; das heisst, dass eine Wohnung im Zustande der Unreinheit zu sein nicht erklärt wird, wenn sich darin ein todter Nichtisraelite befindet **). Die Talmudisten haben von dieser Definizion in keinem andern Falle, als blos in diesem, eine Anwendung gemacht. Es ist ferner etwas ganz gewöhnliches, dass im Talmud anscheinend allgemeine Sätze vorkommen, welche doch nicht so strenge zu nehmen, sondern einzig und

---

*) Dass auch nach den Talmudisten רֵעַ (Nächster) nicht wesentlich die Nichtisraeliten ausschliesst, geht klar aus folgenden Ausdrücken des Talmud (Kama fol 38) hervor:

ממה נפשך אי רעהו דוקא וכו׳ ואי רעהו לאו דוקא וכו׳.

**) Diese Unterscheidung zwischen israelitischen und nichtisraelitischen Todten ist nur die Meinung Rabbi Simons, Sohnes des Jochai und wird von der Mehrheit der alten Weisen verworfen. (Siehe Tossafoth, Jewamoth, fol. 6. §. ממגע, dann das Werk des Rabbiners Moses Kunitzer betitelt בן יוחאי pag. 27.

allein in irgend einem speziellen Falle anwendbar sind. Dies ist beispielsweise in folgenden Sätzen der Fall:

אין זריעה אלא צדקה ואין מים אלא תורה ׃

Säen bedeutet nichts anders als Almosen geben; Wasser nennt man nur das göttliche Gesetz (Kama fol. 17).

אין לבנון אלא בית המקדש

Labanon bedeutet nichts anders, als das Sanctuarium (Gittin fol. 56). Ueberdies anerkennen die Talmudisten an anderen Stellen offen, dass man unter dem Worte Adam alle Menschen aus allen Nazionen unterschiedslos begreifet. Dieselben sagen (Kama fol. 38): *Ein Nichtisraelit, der nach dem Gesetze Gottes seinen Lebenswandel einrichtet, macht sich nicht weniger verdienstlich, als ein Hohepriester; denn das Gesetz* sagt (Levit. XVIII 5): *Der Mensch, der meine Gesetze beobachtet, verschafft sich das Leben, und sagt nicht der Priester, die Leviten, die Israeliten, sondern Adam* (*der Mensch*).

מניין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול תלמוד לומר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ׳ כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא אדם הא למדת שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול ׃

Ebenso werden, nach ihrer deutlichen Erklärung (Chullin fol. 13 rückwärts) in dem Ausdrucke איש איש *Mensch Mensch,* d. h. *jeder,* auch die Nichtisraeliten verstanden.

§. 38.

Uebrigens darf man jeden Ausspruch und jede Erzählung, die sich im Talmud oder in anderen talmudischen Schriften vorfinden könnten, und im Widerspruche mit den Gefühlen allgemeiner Humanität und Gerechtigkeit, die von der Natur ebenso wie von der heiligen Schrift insinuirt werden, ständen, nicht als Grundsätze der Religion, ja selbst nicht einmal als die der Tradition betrachten, sondern als unglückselige Eingebungen der verhängnisvollen Umstände und der öffentlichen sowohl, als der geheimen Bedrückungen und Grausamkeiten, denen die Juden in den Jahrhunderten der Barbarei ausgesetz waren.

§. 39.

Dieselbe Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit, die die Römer sich gegen die Israeliten erlaubten, und dieselbe fast allgemein unter den Römern der ersten drei Jahrhunderte der üblichen Zeitrechnung herrschende Sittenverderbtheit *), welche den Weisen der Mischna mehrere kluge Verwahrungs- und Vertheidigungsnormen gegen die Misshandlungen der Heiden eingaben; wie z. B. dass sich nicht mit ihnen eine Frau, ja auch nicht ein Mann und nicht einmal ein Thier allein an einem Orte absondere (Awoda Sara fol. 22); so wie auch, wenn ein Israelit einem Heiden auf der Reise begegnet, und letzterer mit einem Schwerte oder Stocke bewaffnet wäre, jener ihm im ersten Falle zur Rechten und im zweten Falle zur Linken gehe (um in jedem dieser Fälle die Hand zur freien Verfügung zu haben, das zur Linken herabhängende Schwert, oder den in der Rechten haltenden Stock auffangen zu können) (ibid. fol. 25. Chullin fol. 91): dieselbe Ungerechtigkeit, sage ich, dieselbe Unmenschlichkeit und Verderbtheit der Römer ihrer Zeiten, zumal Beherrscher der Welt, haben ganz natürlicher Weise Manchen unter den Talmudisten die Meinung inspirirt, dass so entartete und in so hohem Grade unmenschliche Völker als Brüder und Freunde nicht betrachtet werden müssen; und dass daher jedesmal, so oft der heilige Text die Worte „dein Nächster“ gebraucht, man zumeist blos den Israeliten sich zu denken brauche. Diese Auslegung, die gleichzeitig dem Geiste der heiligen Schrift und der Eigenthümlichkeit der hebräischen Sprache zuwiderläuft, ist nicht tradizionell; sondern lediglich eine Erfindung mancher Talmudisten, die dahin zielt mittelst der Autorität der heiligen Schrift jene Doctrin und jene Massnahmen zu unterstützen, die sie die Umstände als unerlässlich für die Erhaltung ihrer Glaubensgenossen erachten liessen. Dies ist nicht anders als jenen talmudischen Gesetzen und Entscheidungen gleich anzusehen, wovon der Talmud selbst sagt, dass sie eine

*) Siehe Cristofero Meiners, Storia della decadenza dei costumi ect dei romani, nei primi secoli dell'era vulgare (Milano 1833).

rabbinische Institution seien, und das der Text, woraus man sie herleiten will, eine blosse „Asmachta“, d. h. eine Lehne, ein Anhaltspunkt, keineswegs jedoch eine echte Autorität sei.

Die Barbarei ferner, die im Mittelalter Europa verfinsterte, die falschen Beschuldigungen und Verfolgungen, deren Zielscheibe damals die Israeliten jeden Augenblick waren, nährten in den Rabbinen der späteren Jahrhunderte dieselben Gefühle.

§. 40.

Jeder das Gepräge der Antisozialität an sich tragende talmudische oder rabbinische Satz, ist augenscheinlich die Geburt der Umstände, keineswegs eine Doctrin der Religion, die Sanftmuth athmet, und deren alle Wege, Wege des Friedens sind (Spr. III. 17). Und um so wahrer ist es, dass die antisozialen talmudischen Ausprüche nicht Anordnungen der Religion, sondern der Zeitverhältnisse sind, als der berühmte und glaubwürdige Rabbi Moses Couci (Samag Verbot 152), sagt: Auch jener Talmudist, der da meint, dass es nicht untersagt sei, gegen einen Goj nicht nach der Grundsätzen der Humanität zu handeln, nur von einem solchen spricht, der die Israeliten verfolgt; und auch in diesem Falle wird dieser Ausspruch nicht angenommen; ausser diesem Falle jedoch erkennt auch jener Talmudist, dass es verboten sei einen Goj zu berauben:

ואפילו לדברי האומר בפרק המקבל שגזלו של גוי מותר זהו בגוי שציערו לישראל ואף בזו אין הלכה כמותו אך בחנם אף הוא מודה שאסור לגזול הגוי.

§. 41.

Die Frage „ob die Weisen der Mischna und des Talmuds, wenn sie vom Goj reden, darunter Christen verstehen oder nicht“ scheint verneinend gelöst werden zu können. In der That erwähnt die Mischna unter den Festen der Gojim die Calendae und die Saturnalien; Feste, die sicherlich nicht christlich sind. Möge nun ein jeder selbst urtheilen, mit welcher Verlässlichkeit Buxdorf in sei-

nem talmudischen Lexicon (Seite 2043) jene Mischna so übersezzen konnte: „Haec autem sunt festa Christianorum, Calendae, Sa„turnalia, Quadragesima", und mit welcher Wahrheitsliebe er schreiben konnte (Col. 69): „Quae et quorum festa intelligant statim „indicant, cum Christianorum festa nominant." Gleichsam, als ob die Benennung Calendae und Saturnalia beweisen würde, dass daselbst von den Christen die Rede sei, und nicht vielmehr im Gegentheile beweiset, dass einzig und allein von den Heiden gesprochen wird. Richtiger Perengerus in der Vorrede zu seiner Uebersetzung dieses Mischnatraktates (Surenhusius, Mischna Pars IV., pag. 363), der sich so äussert: „Omnino ita se res habet de libro „Avoda Sara: Gentilium profanos cultus et superstitiones, quas „etiam Christiani destetamur, unice ille tangit. Unde passim mentio „Calendarum, Saturnaliorum, Mercurii et Veneris; imaginum, baculum vel pilam, aut aliud quid manibus tenentium etc. in illo libro „reperitur, nihil vero quod Christianae Religioni contrarium adver„sumque sit, offendas, ceu luculenter ostendit laudatissimus Wa„genseilius, Prolegom. ad libros Judaeorum ανεκδοτους pag. 59. das Wort Quadragesima ferner ist die Geburt der Einbildungskraft Buxdorfs, der das Wort Kratesim קרטסים der Mischna in der griechischen Sprache nicht finden konnte.

Dieses Fest wird von den Talmudisten der Tag genannt an dem Rom das Reich eingenommen hat, und nach dem talmudischen Wörterbuche Aruch, soll dieses Wort griechischen Ursprunges sein, da das Wort eine Abkürzung aus χρατεσιμαχος „Sieger in der Schlacht" ist, und das zum Andenken an irgend einen glänzenden Sieg eingesetzte Fest bezeichnet, wie es z. B. bei den Römern der Tag der Idus April'swar, der dem Sieger Jupiter und der Freiheit geheiliget war. So verstand Perengerus dieses Wort, der es so übersetzt (ibidem pag. 364) „dies κρατεσίμαχος" sive memoria subjugati alicujus imperii.

§. 42.

Die Verschiedenheit der Religion, und die wie immer beschaffenen Meinungen eines Menschen, berechtigen uns nicht, ihn

zu hassen oder ihm zu schaden, und entbinden uns auf keine Weise von der Erfüllung der allgemeinen Humanitäts- und Gerechtigkeitspflichten gegen ihn. Die Aechtung der Kanaaniter war eine Vorschrift des göttlichen Willens und führt zu keiner Consequenz bezüglich anderer Völker und anderer Zeiten. Selbst die Kanaaniter. wurden nicht wegen ihrer Glaubensmeinungen geächtet, sonden wegen ihrer verabscheuungswürdigen Sitten (Levit. XVIII. 24. 28). Uebrigens schwor Abraham dem Götzendiener Abimelech Freundschaft zu (Genes. XXI. 27)., und Dawid und Salamon waren Freunde und Verbündete des Königs von Tyrus (I. Könige V. 15, IX. 27. 28), ohne dass sie von der heiligen Schrift im mindesten getadelt wurden.

§. 43.

Die Profeten werfen in keiner Stelle der heiligen Schrift den verschiedenen Nazionen die Sünde des Götzendienstes vor, sondern einzig und allein die Ungerechtigkeit und die Unmenschlichkeit. Die Erde war zu Noa's Zeiten vor Gott verderbt, nicht weil die Menschen Götzendiener wären, sondern weil sie gewaltthätig und ungerecht waren (Genes. VI. 11). — Amos (I. 3—II., 3) verkündet mehreren Völkern Asiens widerwärtige Verhängnisse, zur Strafe der Sünden, die er aufzählt, sämmtliche Ungerechtigkeits- und Unmenschlichkeitssünden. Die Niniviter entgingen dem angedroheten Untergange ohne den Kultus der Götzen aufzugeben, blos weil sie ihre Handlungen besserten und den unsittlichen Wandel unterliessen (Jona III. 8. 10). Es ist daher klar, dass die heilige Schrift gegen die anderen Völker die grösste Duldung in Hinsicht alles dessen, was auf Glauben und Kultus Bezug hat, uns einschärft.

§. 44.

Die Religion befiehlt nicht die Proselytenmacherei, und vielweniger die Coaction. Sie befiehlt die Beschneidung der eigenen Sklaven; und die Talmudisten fügen noch hinzu, dass der Herr seinen Sklaven, der die Annahme der Beschneidung verweigert,

durch den Lauf eines Jahres dulden, nachher, wenn er in seiner Weigerung beharrt, an irgend einen Nichtisraeliten verkaufen muss. Eine verfehlte Politik war daher diejenige, die den Johann Hyrkan dazu verleitete, die Idumäer zur Annahme des Judenthumes zu zwingen; eine Massregel, die in der Folge den Fall des Hauses der Hasmonäer, und zuletzt den der ganzen Nazion herbeiführte; allein diese Massregel wurde nimmermehr von der Religion eingegeben.

§. 45.

Die Behauptung des Maimonides (Tract. Melachim, Cap. 8), dass Moses befohlen habe, mit dem Schwerte in der Hand alle Völker zur Beobachtung der sieben Vorschriften der Noachiten, was so viel sagen will als zur Beobachtung der natürlichen Religion, zu zwingen, ist ganz willkürlich und entbehrt alle schriftlichen und talmudischen Belege. Allerdings gibt es welche unter den Talmudisten, die da sagen (Sanhedrin fol. 57), dass ein Noachite für die Uebertretung der sieben Vorschriften umgebracht wurde:

(על שבע מצות בן נח נהרג)

Das heisst, dass ein Nichtisraelit, der, nachdem er sich in Palästina ansässig gemacht, freiwillig der Beobachtung der sieben Vorschriften sich unterzogen hätte, dann der Uebertretung eines derselben sich zu Schulden kommen liesse, von den israelitischen Gerichten zum Tode verurtheilt werden müsste; eine Meinung, die von anderen Talmudisten (ib), welche, viel mässiger, bloss gegen Mord, Ehebruch und Götzendienst das Todesurtheil aussprechen, bestritten wird. Jedenfalls kann aus diesem Ausspruche der Talmudisten, mit keinem Scheine von Recht, das von Maimoniden aufgestellte Princip der Unduldung, hergeleitet werden.

§. 46.

Dieser grosse Schriftsteller, anstatt aus seinem Ritualwerke einige im Talmud enthaltene intolerante Aussprüche auszuschliessen, oder wenigstens zu mässigen, fügte noch neue hinzu, sei es

in Bezug auf Nichtisraeliten, als auch hinsichtlich israelitischer Häretiker und Ungläubiger, welche Letzteren er (im Comentare der Mischna, Sanhedrin, Cap. Chelek) hassen und ausrotten zu müssen behauptet:

וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן הכלל וכפר בעקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות ומצוה לשנאו ולאבדו.

Eine solche Sentenz kann nicht anders als Verwunderung gegen einen grossen Filosofen, wie es Maimonides war, erregen. Verschwinden wird jedoch das Staunen, wenn man erwägt, dass Maimonides zwar Filosof war, dies jedoch im Geiste der zu seiner Zeit herrschenden aristotelisch-arabischen Filosofie war. Nun lehrte jene verkehrte Filosofie, dass die menschliche Seele keine Substanz, sondern eine Potenz, eine Anlage sei, durch die der Mensch fähig ist, vernünftig zu werden und Gott und die geistigen Wesen zu erkennen; und dass die Seele nur dann, wenn sie von der Kraft zur Wirklichkeit übergeht und mittelst der von ihr sich angeeigneten geistigen Substanzen sich vervollkommnet und identifizirt, eine Substanz, ein spirituelles Wesen, und daher unsterblich werde. Diese Doktrin, die schon vor Maimoniden, vom grossen Jehudah Hallevi in seinem Cusari (Gespräch V. §§. 12. 14) auseinandergesetzt und bestritten wurde, wurde vom Maimonides angenommen; und war es eben diese, die ihm alle intolleranten, sein grosses Ritualwerk verdunkelnden Aussprüche einflösste, indem sie es ihm als filosofisches Dogma eingab, dass der Mensch, der keine richtigen Vorstellungen von Gott hat, sondern zum Polithëismus, oder zu was immer für einer irrigen Doktrin sich bekennet, keine unsterbliche Seele habe, und fast so zu sagen kein Mensch sei. *)

---

*) In seinem Commentare zur Mischna (Kama Cap. IV. §. 3) sagt Maimonides, indem er einen minder sozialen talmudischen Ausspruch rechtfertigen will, dass wer nicht alle menschlichen Eigenschaften im vollkommensten Grade besitzt, eigentlich zur Zahl der Menschen nicht gehört, und blos für die Bedürfnisse der anderen Menschen existirt. Der berühmte L'Empereur (Surenhus. Mischna, Theil IV. Seite 28) hat daraus folgern wollen, dass die

§. 47.

Wohl ist Grund genug vorhanden den elenden Zustand der Jahrhunderte der Barbarei und der Unwissenheit, die solche Verirrungen erzeugten, zu beklagen; allein eine schwere Versündigung wäre es derartige Doktrinen der Religion zuzuschreiben, deren Endziel die allgemeine Liebe und Gerechtigkeit ist. Es würde ferner jener Israelit die frefelhafteste Gottlosigkeit begehen; der heutzutage mitten unter humanen und gerechten Völkern lebend, deren Regierungen sein Leben und seine Habe beschützen, gegen dieselbe die leiseste Spur sogenannter, ebenso antisozialer wie antireligiöser Gefühle nähern sollte. Er würde dem Gesetze Gottes, dem natürlichen sowohl als auch dem geoffenbarten zuwiderhandeln, das in den Humanitäts- und Gerechtigkeitspflichten nicht den geringsten Völker- und Glaubensunterschied andeutete; und würde zu dieser Sünde eine noch grässlichere hinzufügen, nämlich die der verabscheuungswürdigsten Undankbarkeit. Er müsste zu sich selbst mit den Worten Josefs sprechen:

ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים

Und wie dürfte ich ein so grosses Verbrechen begehen und gegen Gott sündigen.

Nichtisraeliten wie Thiere in den Augen der Juden seien. Ich bemerke:

a) dass die sonderbare Meinung des Maimonides nicht die Nichtisraeliten allein trifft, sondern auch die abtrünnigen Juden, Häretiker 2c.;

b) dass diese Intolleranz nicht Frucht des Judaismus, sondern der Filosofie der Araber ist, welche sich selbst im Filosofiren vom Einflusse der Grundsätze und des Lebens Mohammeds nicht ganz lossagen konnten;

c) dass die Volksmasse der Hebräer nie die Menschen nach metafisischen Theorien, sondern wohl nach den aus Thatsachen hervorgehenden Beweisen beurtheilte, so wie auch nie Anstand nahm sich mittelst der Bande der Achtung und der Liebe an alle jene anzuschliessen, bei denen er Gerechtigkeit und Humanität antraf, worüber die Geschichte aller Zeiten glänzende Beweise liefert.

Erstes Kapitel.

Allgemeine negative Pflichten.

§. 48.

Das, was dir nicht gefällt, thue nicht Anderen, ist die Summe aller allgemeinen negativen Pflichten.

§. 49.

Dieses Fundamental-Prinzip wird nicht ausdrücklich im Pentateuch ausgesprochen; weil es an und für sich zu allgemein und unbestimmt ist, als dass man es zu einem Gesetze erheben könnte. Der Pentateuch stellt uns jedoch dieses Prinzip aufgerollt in allen seinen Theilen dar, die darin mittelst ebenso vieler negativer Vorschriften sanktionirt werden.

§. 50.

Auch die Rabbinen enthielten sich ein so allgemeines Prinzip zu predigen. Nur Hillel machte hievon, bei einer Unterredung mit einem Götzendiener, der das heilige Gesetz stehenden Fusses erlernen wollte, Gebrauch. Er sagte zu ihm nämlich: Das, was dir missfällt, thue nicht deinem Nächsten: Dieses ist das ganze heilige Gesetz: das übrige ist nur dessen Deutung: gehe und lerne: דעלך סני לחברך לא תעבד, זו היא כל התורה כלה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור (Schabbat fol. 31).

§. 51.

Die allgemeinen negativen Pflichten umfassen alle jene Handlungen, die man nicht thun darf, als solche, die Anderen zum Nachtheile gereichen.

§. 52.

Die Anderen zum Schaden gereichenden Handlungen können in drei verschiedenen Hinsichten betrachtet werden:

Im Handelnden, im Leidenden, und im Uebergange vom Handelnden zum Leidenden.

§. 53.

Im Handelnden betrachtet, werden die Handlungen entweder wissentlich oder unwissentlich begangen; sind vorbedacht oder sind es nicht, und ihre Wirkungen werden von demselben vorausgesehen oder nicht, sind beabsichtiget und gewollt, oder sind es nicht.

§. 54.

Im Leidenden betrachtet, so verletzen die schädlichen Handlungen dessen fisische, oder moralische Sensibilität.

§. 55.

Im Uebergange vom Handelnden zum Leidenden betrachtet, so geschieht dieser unmittelbar, oder mittelbar.

§. 56.

Die schädlichen Handlungen, die unwissentlich begangen werden, nämlich von einer des Gebrauches der Vernunft beraubten Person, sind nicht zurechnungsfähig. Die Mischna (Kama Cap. 8), sagt: Unheil bringend ist das Zusammentreffen mit einem Taubstummen, Wahnsinnigen und Minderjährigen (unter dem Alter von dreizehn Jahren). Wenn jemand sie verletzt, macht er sich schuldig; wenn sie einen Andern verletzen, so sind sie nicht strafbar.

חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה החובל בהם חייב, והם שחבלו באחרים פטורים.

§. 57.

Zurechnungsfähig jedoch sind die in einem von uns selbst uns herbeigeführten Zustande des Stillstandes oder Verwirrung der Verstandesthätigkeiten begangenen Handlungen; wir sind daher für unsere Thaten während der Trunkenheit und des Schlafes verantwortlich, weil das erstere von uns vermieden werden kann, und gegen das letztere wir uns mit entsprechenden Vorsichtsmassregeln zur Verhinderung jeden fremden Schadens versehen können.

So lautet die Mischna (Kama Cap. I): der Mensch ist immer verantwortlich für die von ihm verursachten Schäden, sei es dass er sie vorbedächtig oder unvorsichtig, wachend oder schlafend begangen habe:

אדם מועד לעולם בין בשוגג בין במזיד בין ער בין ישן •

Der Talmud sagt (Berachot. fol. 29).: Betrinke dich nicht und sündige nicht:

לא תרוי ולא תחטא •

§. 58.

Die nicht vorbedachten, sondern in der Hitze der Leidenschaft verübten Handlungen, sind ebenfalls zurechnungsfähig. Beweis dafür möge der bittere Vorwurf des Profeten Nathan an den König David (II. Sam. 12), mögen die Unglücksfälle, die er ihm zur Strafe der verübten Verbrechen des Ehebruches und der Mordthat ankündigte, sein; Verbrechen, von denen, wenn auch das zweite vorbedacht war, das erste sicherlich nicht anders als die Wirkung eines momentanen heftigen Sinnenstachels war.

§. 59.

So entschuldiget nicht, nach dem Pentateuch, die Heftigkeit des Streites den Schläger, der vielmehr, im Falle der Geschlagene stirbt, mit dem Tode bestraft wird, und im Falle er am Leben bleibt, zum Ersatze des Schadens gehalten ist. (Ex. XXI. 18. 19).

§. 60.

Blos die Vertheidigung des eigenen Lebens kann eine an und für sich verbrecherische Handlung rechtfertigen. So erklärt das Gesetz denjenigen als unschuldig, der einen Dieb des Nachts, während er im Begriffe ist, durch das Einbrechen der Wand sich zu dessen Wohnung einen Weg zu bahnen (ib. XXII. 1. 2), tödtet; denn ein Dieb gibt zur Annahme Raum, dass er in der Stille der Nacht dem gegen ihn sich widersetzenden Eigenthümer das Leben zu nehmen im Stande wäre.

61.

Da die Heftigkeit einer Leidenschaft das Verbrechen nicht rechtfertigt, so folgt daraus, dass die Religion den Menschen zur vernünftigen Beherrschung seiner eigenen Affekte, mittelst Mässigung oder Unterdrückung derselben, vom Beginne ihrer Entstehuug an verpflichtet, bevor sie dahin gelangen, ihn zu einer verbrecherschen That hinzureissen.

§. 62.

Gott hat uns diese Pflicht im Dekalog gelehrt, indem er uns verbot fremdes Eigenthum zu begehren.

§. 63.

Dasselbe lehrt er uns mit dem Gesetze, das die Hinrichtung eines widerspänstigen und der Schwelgerei ergebenen Sohnes (Deut. XXI. 18—21) befiehlt; ein Gesetz, welches vom zartesten Alter an unsere Fernhaltung von der Unmässigkeit bezwecket.

§. 64.

Die unmittelbaren, nicht gewollten, nicht beabsichtigten, und auch unvorhergesehenen und unvorhersehbaren Wirkungen lassen sich nicht ganz rechtfertigen. Das Gesetz verurtheilt den unwillkürlichen Mörder zur Verbannung in die Asylstädte (Numeres XXXV) und den unwillkürlichen Schläger einer schwangern Frau, die

desshalb abortirt hätte, zu einer Geldstrafe (Ex. XXI. 22); und verpflichtet im Allgemeinen einen jeden, der irrthümlich eine Sünde begeht, zur Darbringung eines Opfers (Lev. IV).

§. 65.

Die Religion macht uns hiemit Ueberlegung und Vorsicht bei allen unseren Thaten zur Pflicht. So stellt der Psalmist (Ps. I. 1) die Leichtsinnigen und Unvorsichtigen לצים mit den Sündern und Frevlern zusammen, deren Umgang zu vermeiden ist; und die Talmudisten sagen: „Wer keine Ueberlegung hat, verdient kein Mitleid (Sanh. fol. 92):

כל אדם שאין בו דיעה אסור לרחם עליו .

§. 66.

Die mittelbaren, von uns beabsichtigten und gewollten Wirkungen machen uns vor Gott wenigstens ebenso schuldig als die unmittelbaren. So verdammt die heilige Schrift die falschen Zeugen zur gleichen Strafe, der sie die von ihnen verleumdete Person aussetzten (Deut. XIX. 16—21). So sagte der Profet dem David, als er ihm den Tod Uria's vorwarf: Und du tödtetest ihn mit dem Schwerte der Amoniter (II. Sam. XII. 9).

§. 67.

Oftmals können manche Handlungen, von denen der fremde Schaden nur mittelbare Wirkung ist, durch Menschen nicht bestraft werden: können aber nicht der himmlischen Strafe entgehen. Häufig findet sich im Talmud, bezüglich dessen, der derlei Handlungen begeht, der Ausdruck: Wird frei gesprochen vor dem Richterstuhle der Menschen, aber verurtheilt im himmlischen Gerichte:

פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים .

(Kama fol. 55, 56 und an mehreren anderen Stellen).

§. 68.

Die mittelbaren, auch nicht beabsichtigten und nicht vorhergesehenen Wirkungen sind, im Verhältnisse zur grössern oder ge-

ringern Leichtigkeit sie vorherzusehen und zu vermeiden, mehr oder weniger zurechnungsfähig. Beweis hiefür sind die Gesetze bezüglich der, von einem uns angehörenden Ochsen (Ex. XXI. 28— 31 und 35. 36), von einem auf öffentlicher Strasse von uns gehauhenen Graben (ib. ib. 33. 34), und von dem aus einem uns gehörigen Maierhofe von ungefähr ausgebrochenen Feuer (ib. XXII. 5), verursachten Schäden.

§. 69.

Bei der Abhandlung über verbotene Handlungen, als solche, die Anderen schädlich sind, wird es daher nicht nöthig sein, irgend welchen Unterschied in Bezug dessen zu machen, ob sie vorbedächtig, oder unachtsammerweise begangen wurden, und ob die Wirkungen beabsichtiget oder nicht beabsichtiget, unmittelbar oder mittelbar sind; wohl aber wird es noth thun die minder unmittelbaren, entfernteren und weniger vorhergesehenen Wirkungen, deren Ursache unsere Handlungen sein können, an das hellste Tageslicht zu fördern; damit Andere daraus lernen sich mit Achtsamkeit derselben zu enthalten.

§. 70.

Die verbotenen Handlungen werden daher in zwei Klassen zu unterscheiden sein, in solche, die der fisischen Sensibilität Anderer, und solche, die der moralischen Sensibilität Anderer schädlich sind.

Erster Abschnitt.

Handlungen, die der fisischen Sensibilität Anderer schädlich sind.

§. 71.

Das heilige Gesetz begnügt sich nicht im Decalog den Mord zu verbiethen; es befiehlt alle Vorsicht aufzubieten, um nicht die, wenn auch unwillkürliche Ursache des Todes Anderer zu sein.

Es verordnet einen Galänder um das Dach des eigenen Hauses zu machen, hinzufügend: Sonst wirst du Blutschuld in dein Haus bringen, wenn jemand davon herabfiele (Deut. XXII. 8). Die Talmudisten entnehmen aus diesem Gesetze das Verbot einen bösen Hund oder eine schadhafte Stiege im Hause zu dulden (Kama fol. 15 und 46. Kethubbot 41).

§. 72.

Da der Mord (wenn er nicht in Begleitung des Raubes auftritt) nur im Excesse des Zornes begangen zu werden pflegt, so geht daraus die höchste Verpflichtung hervor, aus allen Kräften diese grimmige Leidenschaft in uns zu mässigen, und sich zu gewöhnen in jeder Lage die einem vernünftigen Wesen eigene Ruhe zu bewahren. Jacob, wie schon bemerkt wurde (§. XXXV. B. b), verfluchte den Zorn seiner beiden Söhne, der sie zur Ermordung der ganzen Bevölkerung der Stadt Sichem hingerissen hatte.

§. 73.

Salomon sagte: Der Jähzornige wird ein grosser Sünder (Sprüche XXXIX. 22)

ובעל חמה רב פשע.

Geselle dich nicht zum Jähzornigen, besuche nicht den Grimmigen; damit du nicht seine Gewohnheiten ablernest, und dir selbst eine Falle bereitest (ibid. XXII. 24. 25):

אל תתרע את בעל אף ואת איש חמות לא תבא: פן תאלף ארחתיו ולקחת מוקש לנפשך.

Der Verstand des Menschen wird im Bezähmen seines Zornes erkannt (ib. XIX. 11)

שכל אדם האריך אפו.

Wer seinen Zorn zurückhalten kann, ist vorzüglicher als ein Held, und wer seinen Geist beherrschen kann, gilt mehr als der eine Stadt bezwingt (ibid. XVI. 32):

טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר.

Wer sich nicht beherrschen kann, begeht Thorheiten (ib. XIV. 17):

קצר אפים יעשה אולת.

§. 74.

Der Talmud sagt: Erzürne dich nicht, und du wirst nicht sündigen (Berachot, fol. 29):

לא תרתח ולא תחטא.

Wer in der Wuth des Zornes sich die Kleider zerreisst, die Geräthschaften zerbricht oder das Geld wegwirft, ist einem Götzendiener gleich zu halten (Schabbath fol. 105):

המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד ע"ז.

Wer in Zorn geräth, wenn er ein gelehrter Mann ist, so kommt er um seine Weisheit (Psachim fol. 66):

כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו.

Wer jähzornig ist, wird von allen Höllengestalten beherrscht (Nedarim fol. 22):

כל אדם שכועס כל מיני גיהנם שולטין בו.

§. 75.

Unsere Handlungen können auf eine vielfältige Weise die Ursache des Todes Anderer sein. Die Individuen, die manche besondere Handthierungen treiben, sind mehr denn Andere dem unwillkürlichen Hineingerathen in ein solches Verbrechen ausgesetzt, und sind daher zu einer grössern Achtsamkeit gehalten. Dergleichen sind, die Mediziner, Wundärzte, Hebammen, Apotheker, und ähnliche Berufe. Mittelst einer übertriebenen und asiatischen Ausdrucksweise verdammen die alten Weisen alle Aerzte zur Hölle (Mischna, Ende Kidduschin), eben weil sie nicht selten aus Unvorsichtigkeit oder Fahrlässigkeit die Ursache sind, dass die Kranken sterben.

§. 76.

Wir können den Untergang eines Andern verursachen durch Verleitung zur Unmässigkeit, zur Unzucht, zur Rache—durch das Schmeicheln den Leidenschaften in dem, der sich zu denselben hinneigt, anstatt sie zu rügen—durch immoralische und religionswidrige Schriften — durch das Anlocken, oder Herausfordern eines Andern Gefahren entgegenzugehen, oder durch das Verlachen der besonnenen Schüchternheit. Auf alle diese und ähnliche Weisen können wir uns vor Gott des Verbrechens des Mordes schuldig machen. Gott sagte zu Ezechiel: Ich beauftrage dich den Sünder vor der Gefahr, in die ihn sein verbrecherischer Lebenswandel zu stürzen im Begriffe ist, zu warnen. Wenn du ihn nicht davor warnest, so wird der Verbrecher durch seine Sünden sterben, und ich werde wegen seines Unterganges Rechenschaft von dir verlangen (Ez. XXXIII. 8):

הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש.

§. 77.

Wenn einer den Andern an irgend einem Theile des Körpers verletzt, und hätte sich auch dies in einem Streite ereignet, so wird er von dem heiligen Gesetze zum Ersatze der Schäden verpflichtet (Ex. XXI. 18. 19), und wo der Schaden permanent

ist, zur Strafe der Wiedervergeltung (id. ib. 24. 25. Leviticus XXIV. 19. 20), die jedoch in eine Geldstrafe verwandelt werden kann, wie es daraus klar hervorgeht, dass dasselbe Gesetzbuch die Verwandlung der Todesstrafe in eine Geldstrafe verbietet (Num. XXXV. 31. siehe Talmud, Kama fol. 83). Die Mischna (Kama fol. 92) erklärt, dass die Entrichtung der Geldstrafe denjenigen nicht ganz sündenfrei macht, der einen andern an seiner Person verletzt hat, so er ihn nicht zugleich um Verzeihung bittet.

אע״פ שהוא נותן לו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו.

Der Talmud sagt: „Wer die Hand gegen den Nächsten erhebt, auch, wenn er ihn nicht schlägt, wird Verbrecher geheissen (Sanhedrin fol. 58):

המגביה ידו על חברו אע״פ שלא הכהו נקרא רשע.

§. 78.

Da Zank und Streit zumeist Verwundungen oder Schlägereien herbeiführen, so ist es einleuchtend, dass jene mit aller Anstrengung vermieden werden müssen. Salomon sagt: Es liebt die Sünde, wer Streitigkeit liebt (Sprüche XVII. 19):

אוהב פשע אוהב מצה.

§. 79.

Zahllos sind die Arten, wodurch der fisischen Sensibilität eines Andern Kränkung und Verdruss bereitet wird. Die Talmudisten schliessen von der Zahl der Anderen schädlichen Handlungen, worüber die göttliche Gerechtigkeit Rechenschaft verlangen wird, nicht einmal diejenigen Unarten aus, wodurch man jemanden einen Eckel erregen kann. Mit Bezug auf den letzten Vers des Sammlers, welcher die Verkündigung enthält, dass Gott die geheimsten Handlungen vors Gericht bringen wird, sagen sie (Chaggiga fol. 5), dass sich dies (auch) auf den erstreckt, der in Gegenwart eines Andern speiet oder Ungeziefer tödtet, wobei dieser einen Eckel empfindet.

מאי על כל נעלם ואמר רב זה ההורג כנה בפני חברו ונמאס בה, ושמואל אמר זה הרק בפני חברו ונמאס בו.

Zweiter Abschnitt.

Handlungen, die der moralischen Sensibilität Anderer schädlich sind.

§. 80.

An die Spitze derjenigen Verbrechen, die des Andern moralische Sensibilität verletzen, kann mit vollem Rechte der Ehebruch gestellt werden. Schwerlich könnte man dem Herzen eines Andern eine grössere, anhaltendere und giftigere Wunde beibringen, als indem man es der Zärtlichkeit seiner Lebensgefährtin beraubt: heiftiger, weil die eheliche Liebe feueriger, und daher eifersichtiger denn jede andere ist, eine Liebe, zu deren Entstehung beide Arten der Sensibilität sich vereinigen, und die durch das beständige Zusammenleben und die Gemeinschaftlichkeit der Interessen immer neue Kraft und Stärke gewinnt; eine dauerhaftere und giftigere Wunde, insofern als die Folgen der Trennung der Herzen zweier Lebensgefährten die unglückseligsten zu sein pflegen, sowohl für diese selbst, auf die Dauer ihres ganzen Lebens, als auch für ihre Nachkommen, deren Erziehung durch die Zwietracht der Eltern unmöglich nicht fehlschlagen kann.

§. 81.

Der Ehebruch wird vom heiligen Gesetze, ohne irgend welche Ausnahme, mit dem Tode bestraft (Lev. XX. 10, Deut. XXII. 22). Die Zustimmung die etwa seitens der verletzten Partei gegeben

worden wäre, würde das Verbrechen nicht verringern; weil die Heiligkeit der Ehe zu sehr mit den wichtigsten Interessen der ganzen Gesellschaft verbunden ist, und das böse Beispiel gar leicht der öffentlichen Moralität zum Nachtheile gereichen kann. Daher verbietet das heilige Gesetz die Frau zurückzunehmen, die nachdem sie verstossen worden, sich wieder verheiratet hätte (Deut. XXIV. 1—4), hinzufügend, dass eine solche Handlung vor Gott verabscheuungswürdig ist und das Land mit Sünden belasten würde:

כי תועבה היא לפני ה׳ ולא תחטא את הארץ .

Denn dürfte der Mann die Frau zurücknehmen; nachdem sie die Gattin eines Andern geworden, so könnte es sich ereignen, dass irgend jemand mit seiner Gattin einen schändlichen Handel triebe, indem er sie einem Andern auf einige Zeit abtreten und hierauf sie zurücknehmen würde, und die allgemeine Sittlichkeit müsste bedeutend hiedurch herabkommen.

§. 82.

Schwerlich würde die menschliche Tugend sich gegen die Gefahr, in das Verbrechen des Ehebruches zu gerathen, schützen können, wenn man sich nicht angelegen sein liesse, schleunigst und nachdrücklichst jede aufkommende, lasterhafte Leidenschaft, zu zügeln; der Vorschrift des Decalogs gemäss: Gelüste nicht nach dem Weibe deines Nächsten.

§. 83.

Allein die Beobachtung dieses Verwahrungsgesetzes wird äusserst schwierig, wenn man sich nicht zu einer beständigen Abwehr gegen jegliche Art Unenthaltsamkeit gerüstet hält, in Gemässheit des nur allzuwahren talmudischen Lehrspruches: Ein kleines Glied ist im Menschen; sättigt er es, so ist es hungerig; lässt er es hungern, so wird es satt (Sanhedrin fol. 107).

אבר קטן יש באדם משביעו רעב מרעיבו שבע .

§. 84.

Wer in diesem Stücke auch nur das mindeste der Wollust nachgibt, wird, nachdem er Sklave des Auges und der Einbildung, jener zwei Vermittler der Sünde

(עינא ולבא תרי סרסורי דחטאה)

geworden, selbst da, wo er es am wenigsten wollte, leicht hingerissen.

§. 85.

Darum waren die alten Weisen hinsichtlich dieses Argumentes gegen uns verschwenderisch an Warnungen, welche man, da ein jeder das langsame und unmerkliche Fortschreiten der Leidenschaften, der Laster und der Verbrechen kennt, nicht umhin kann, für um so nützlicher und wichtiger zu betrachten, als sie dem Anscheine nach kleinlich und unwichtig sind.

§. 86.

Dieselben sagen (Avot I. 5): Plaudere nicht viel mit dem Weibe

אל תרבה שיחה עם האשה .

Wer viel Geschwätz mit dem Weibe führt, zieht sich selbst Nachtheil zu

כל המרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו .

Plaudere nicht viel mit dem Weibe, denn am Ende wirst du in die Sünde des Ehebruches gerathen (Nedarim fol. 20)

אל תרבה שיחה עם האשה שסופך לבוא לידי ניאוף .

Wer unzüchtige Blicke den Frauen zuwirft, geräth am Ende in eine Sünde (ib)

כל הצופה בנשים סוף בא לידי עבירה .

Man gehe nicht auf der Strasse hinter einer Weibsperson

לא יהלך אדם אחרי אשה בדרך .

Besser hinter einem Löwen, als hinter einer Weibsperson (Berachot 61)

אחרי ארי ולא אחרי אשה .

§. 60.

Blos die Vertheidigung des eigenen Lebens kann eine an und für sich verbrecherische Handlung rechtfertigen. So erklärt das Gesetz denjenigen als unschuldig, der einen Dieb des Nachts, während er im Begriffe ist, durch das Einbrechen der Wand sich zu dessen Wohnung einen Weg zu bahnen (ib. XXII. 1. 2), tödtet; denn ein Dieb gibt zur Annahme Raum, dass er in der Stille der Nacht dem gegen ihn sich widersetzenden Eigenthümer das Leben zu nehmen im Stande wäre.

61.

Da die Heftigkeit einer Leidenschaft das Verbrechen nicht rechtfertigt, so folgt daraus, dass die Religion den Menschen zur vernünftigen Beherrschung seiner eigenen Affekte, mittelst Mässigung oder Unterdrückung derselben, vom Beginne ihrer Entstehung an verpflichtet, bevor sie dahin gelangen, ihn zu einer verbrecherschen That hinzureissen.

§. 62.

Gott hat uns diese Pflicht im Dekalog gelehrt, indem er uns verbot fremdes Eigenthum zu begehren.

§. 63.

Dasselbe lehrt er uns mit dem Gesetze, das die Hinrichtung eines widerspänstigen und der Schwelgerei ergebenen Sohnes (Deut. XXI. 18—21) befiehlt; ein Gesetz, welches vom zartesten Alter an unsere Fernhaltung von der Unmässigkeit bezwecket.

§. 64.

Die unmittelbaren, nicht gewollten, nicht beabsichtigten, und auch unvorhergesehenen und unvorhersehbaren Wirkungen lassen sich nicht ganz rechtfertigen. Das Gesetz verurtheilt den unwillkürlichen Mörder zur Verbannung in die Asylstädte (Numeres XXXV) und den unwillkürlichen Schläger einer schwangern Frau, die

desshalb abortirt hätte, zu einer Geldstrafe (Ex. XXI. 22); und verpflichtet im Allgemeinen einen jeden, der irrthümlich eine Sünde begeht, zur Darbringung eines Opfers (Lev. IV).

§. 65.

Die Religion macht uns hiemit Ueberlegung und Vorsicht bei allen unseren Thaten zur Pflicht. So stellt der Psalmist (Ps. I. 1) die Leichtsinnigen und Unvorsichtigen לצים mit den Sündern und Frevlern zusammen, deren Umgang zu vermeiden ist; und die Talmudisten sagen: „Wer keine Ueberlegung hat, verdient kein Mitleid (Sanh. fol. 92):

כל אדם שאין בו דיעה אסור לרחם עליו.

§. 66.

Die mittelbaren, von uns beabsichtigten und gewollten Wirkungen machen uns vor Gott wenigstens ebenso schuldig als die unmittelbaren. So verdammt die heilige Schrift die falschen Zeugen zur gleichen Strafe, der sie die von ihnen verleumdete Person aussetzten (Deut. XIX. 16—21). So sagte der Profet dem David, als er ihm den Tod Uria's vorwarf: Und du tödtetest ihn mit dem Schwerte der Amoniter (II. Sam. XII. 9).

§. 67.

Oftmals können manche Handlungen, von denen der fremde Schaden nur mittelbare Wirkung ist, durch Menschen nicht bestraft werden: können aber nicht der himmlischen Strafe entgehen. Häufig findet sich im Talmud, bezüglich dessen, der derlei Handlungen begeht, der Ausdruck: Wird frei gesprochen vor dem Richterstuhle der Menschen, aber verurtheilt im himmlischen Gerichte:

פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

(Kama fol. 55, 56 und an mehreren anderen Stellen).

§. 68.

Die mittelbaren, auch nicht beabsichtigten und nicht vorhergesehenen Wirkungen sind, im Verhältnisse zur grössern oder ge-

hierüber Maimonides (Traktat Deot. Cap. 7) aus: Es gibt gewisse Gespräche, die man Staub der Verleumung *) nennen kann. Derlei sind folgende: Wer hätte dem gesagt, dass er der Mann geworden wäre, der er jetzt ist? Schweiget von dem, ich will gewisse Dinge nicht sagen, die sich zugetragen haben. Ganz dasselbe ist es, wenn Jemand über einen Dritten in Gegenwart dessen Feinde in Lobeserhebungen sich einlässt; indem dies für dieselben ein Sporn wird, ihm Böses nachzureden. Ebenso wer scherzend und gleichsam wie im Spasse, sich den Anschein gebend, als spräche er nicht aus Gehässigkeit, üble Nachrede hält. Ebenso wer mittelst gekünstelter Anspielungen, Naivität und Einfachheit heuchelnd, gleichsam als wüsste er nicht, dass sein Gespräch irgend welche Scmähung enthalte, und behauptend, (wenn er hierüber verwiesen wird), dass es in gar keinem Zusammenhange mit dem Betragen der von ihm erwähnten Person stehe, über einen Andern bösen Leumund verbreitet. Auch ist es einerlei, ob man über einen Andern in dessen Anwesenheit oder in dessen Abwesenheit Böses spricht. Auch wenn man Dinge erzählt, die, wenn sie von Mund zu Mund übergehen, jemanden an seiner Person oder seinem Vermögen schaden, oder ihn ängstigen und erschrecken können, so ist dies böse Zunge. Alle hier Angeführten sind Verleumder, von denen man sich, weit entfernt sich mit ihnen zu unterhalten und deren Gespräche anzuhören, zu entfernen verpflichtet ist.—Bisher Maimonides.

§. 93.

So sehr die Verunglimpfung, die Schmähung und die Angeberei verabscheuungswürdige und irreligiöse Handlungen sind, ja selbst da, wo es sich handelt die Wahrheit zu reden; ist es dennoch evident, dass es keine immoralische, sondern vielmehr eine gerechte und pflichtmässige Handlung sei, die bösen Anschläge

*) Mann nennt im rabbinischen Dialekte *Staub einer gewissen Sache* alles das, was ohne, um genau zu sprechen, zu jener Klasse von Gegenständen zu gehören, dennoch, so zu sagen, darnach riecht.

und den verbrecherischen Charakter eines Andern demjenigen bekannt zu machen, der in der Gefahr schwebt deren Opfer zu werden.

94.

Das heilige Gesetz gestattet zwei Augenzeugen, dass sie gegen jeden, der einem Gesetze zuwidergehandelt hätte, bezeugen, und wäre auch diese Anklage eine derartige, die ihm irgend welche Strafe, ja sogar den Tod verursachen würde; und dies, weil der Vortheil der beeinträchtigten Gesellschaft Jeglichem heiliger sein muss, als das Interesse eines Bösewichtes, der ihr zu schaden die Absicht hat. Darum berechtiget uns das Gesetz implicite die Heuchler und Verbrecher zu Gunsten der Unschuldigen und Schlichten, die von ihnen betrogen und beeinträchtiget werden können, zu entlarven und bekannt zu machen. Die üble Nachrede ist tadelnswert, wo es sich um Anderen nicht schädliche Fehler handelt, oder wenn sie an eine Person gerichtet ist, die ausser Stande ist durch diese Fehler einen Schaden zu erleiden, oder wenn es sich von einer bereits verstorbenen, und mithin unschädlichen Person handelt: in jedem andern Falle, ist die Verheimlichung Mitschuld, ist eine den Guten unterlegte Sclinge, ist ein Verrath gegen die Guten zu Gunsten der Bösen. Wie Viele gerathen nicht durch die missverstandene Höflichkeit derjenigen ins Verderben, die um Aufschluss und Auskunft über den Charakter einer dritten Person angegangen werden, mit der jene in Beziehungen von der grössten Wichtigkeit zu treten willens sind!

§. 95.

Vergehen gegen die Ehre des Nächsten, die von den Talmudisten höchlich gemissbilliget werden, sind ausserdem: Einem irgend welchen Spitznamen beilegen; einen öffentlich beschämen, so wie auch seine Ehre auf Kosten der Ehre eines Andern vergrössern. Die Mischna sagt (Avot. Cap. II): Halte in Ehren die Ehre deines Nächsten gleich der deinigen:

יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך.

Maimonides sagt, auf den Talmud sich stützend: Es gibt Uebertretungen, die von geringerer Bedeutung sind, als die vorhererwähnten, und doch ist derjenige, der sich daran gewöhnt, nach dem Ausspruche der Weisen, der himmlischen Seligkeit nicht theilhaftig; diese sind: Jemanden irgend einen Spitznamen beilegen, jemanden bei seinem Spitznamen rufen, jemanden öffentlich beschämen, und mittelst der Herabsetzung seines Nächsten sich Ehre verschaffen

ויש עֲברות קלות מאלו, ואע״פי כן אמרו חכמים שהרגיל בהן אין לו חלק לעולם הבא, וכדי הן לְהתרחק מהן ולהזהר בהן ואלו הן, המכנה שם להברו והקורא לחברו בכנויו והמלבין פני חברו ברבים, והמתכבד בקלון חברו

(Siehe Metzia fol. 58. 59).

§. 96.

Die Talmudisten sagen, dass sich der Mensch eher ins Feuer werfen soll, als einen Andern öffentlich beschämen.

נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים

(Berachot 43. Metzia 59, Sota 10. Kethubbot 67).

§. 97.

Dieselben lehren uns jedoch, dass man die Heuchler entlarven soll. Sie sagen (Joma 86): Die Betrüger müssen zur öffentlichen Kenntniss gebracht werden, wegen der Entweihung des göttlichen Namens

מפרסמין את החנפים מפני חלול השם,

was von Raschi so commentirt wird: Weil die Menschen, indem sie dieselben für rechtschaffene Leute halten, ihnen ihre Handlungen ablernen; und überdies, wenn einer derselben von Gott bestraft wird, gesagt wird: Welchen Nutzen gewährte ihm seine Tugend?

§. 98.

Jeglicher Ausdruck, der einem Andern auch nur die mindeste Kränkung zu verursachen angethan ist, wird von den Weisen der Mischna und des Talmud unter dem Namen אונאת דברים

Beeinträchtigung (Kränkung erzeugt) *durch Worte* verdammt. Die Mischna führt hierzu als Beispiel etwas an, was von Vielen als ein unschuldiger Spass gehalten wird; nämlich sich über den Preis einer Waare erkundigen, ohne die Absicht zu haben sie zu kaufen (Metzia, 58):

לא יאמר לו בכמה הפץ זה והוא אינו רוצה ליקח .

Der Talmud fügt hinzu: Einen büssenden Sünder an seinen frühern Lebenswandel erinnern; und führt noch andere ähnliche Beispiele an, bis zur Nichterwiederung des Grusses. Wer einen Gruss nicht erwiedert, sagt der Talmnd (Berachot, fol. 6.), begeht das Verbrechen des Raubes

ואם נתן לו (שלום) ולא החזיר נקרא גזלן .

§. 99.

Jede Bespottung und Verlachung wird vom Talmud verpönt (Megilla 25. Sanhedrin 63)

כל ליצנותא אסירא .

Die Spötter werden an die Spitze jener vier Klassen von Personen gestellt, denen, wie die Talmudisten sagen, nach dem Tode die Anschauung des Allerhöchsten versagt wird, diese Klassen umfassen: Die Spötter, *) die Schmeichler, die Lügner und die Verleumder (Sota 42. Sanhedrin 103)

ארבע כתות אין מקבלות פני שכינה כת לצים כת הנפים כת שקרים כת מספרי לשון הרע .

Sieh auch Avoda sara 18.

§. 100.

Jemanden das seinerseits uns zugefügte Unrecht vorhalten wird, weit entfernt ein tadelnswerther Akt zu sein, ausdrücklich,

*) Des Wort לצים wurde oben (§. 65) übersetzt: Leichtsinnige, Unvorsichtige, und hier Spötter. Die Bedeutung der Wörter ändert sich oft mit dem Laufe der Jahrhunderte. Im alten Hebraismus hatte das Wort לין die erste Bedeutung (siehe meinen Commentar in Jesaias XXVIII. 14); im spätern unb rabbinischen Hebraismus, hat se die zweite Bedeutung, welche irrthümlich auch dem biblis chen לץ beigelegt wird.

vom heiligen Gesetze befohlen; und dies zu dem Zwecke, um dem Grolle und dem Hasse vorzubeugen und die Aussöhnung herbeizuführen. Das Gesetz sagt (Lev. XIX. 17): Du sollst nicht hassen deinen Bruder im Herzen; (wohl aber) zurechtweisen sollst du deinen Nächsten, und du wirst (auf diese Weise) nicht seinetwegen in eine Sünde hineingerathen

לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא.

§. 101.

Gleich wie derjenige, der an seinem Vermögen beeinträchtiget wird, hierüber viel früher einen moralischen Schmerz empfindet, als ihm dieser Verlust irgend welchen fisischen Schaden veranlasst, ja oftmals auch, ohne dass er im Stande sei, ihm jemals irgend welches fisische Uebel zuzufügen; ebenso sind die Verbrechen, wodurch man das Eigenthum eines Andern verletzt, eher zu den der moralischen Sensibilität eines Andern schädlichen Handlungen zu zählen, als unter diejenigen, welche die fisische Sensibilität eines Andern verletzen. In Folge des freudigen Gefühles, das uns die Uebung unserer Kräfte verschafft, geschieht es, dass der Besitz uns angenehm ist, und der Verlust uns schmerzt, noch bevor wir an die fisischen Vortheile, die uns der in unserm Besitze befindliche Gegenstand verschaffen kann, und an die fisischen Nachtheile, die uns einst der Verlust desselben veranlassen wird, denken. Ein Kind freuet sich über irgend einen Gegenstand, worüber er Herr zu sein sich fühlt, aus dem einzigen Grunde, weil jeder neue Gegenstand, über den er verfügen kann, den Kreis seiner Thätigkeit erweitert, und ihm neue Mittel zur Uebung seiner Kräfte darbietet.

§. 102.

Man verletzt das Eigenthum eines Andern

a) wenn man ihm auf eine gewaltsame Weise irgend einen Gegenstand seines Eigenthumes entreisst, und dies wird גזל (Raub) genannt;

b) wenn man ihm irgend etwas entzieht, ohne dass er es merkt, und dies wird גניבה Diebstahl genannt.

c) wenn man ihm irgend eine ihm angehörende oder schuldige Sache vorenthält, was man עושק Bedrückung heisst.

d) wenn man ihn auf irgend eine Art betrügt, was man הונאה oder אונאה Betrug nennt;

e) wenn man dessen Habe und Gut zum eigenen Nutzen oder ohne solchen auf irgend eine Weise beschädiget, was נזק Schaden oder היזק Beschädigung genannt wird.

§. 103.

Der Raub (גזל) wird vom heiligen Gesetze verboten:

לא תעשק את רעך ולא תגזל

(Lev. XIX. 13); und der Räuber ist von demselben zur Wiedererstattung verpflichtet והשיב את הגזלה אשר גזל (id. V. 23).

§. 104.

Der Diebstahl (גניבה) wird im Decaloge (Lev. XIX. 11) und an anderen Stellen verboten

לא תגנבו ולא תכחשו לא תשקרו איש בעמיתו

und der Dieb wird verurtheilt das Doppelte zu zahlen (Exod. XXII. 6).

אם ימצא הגנב ישלם שנים

und in manchen Fällen das Vierfache oder Fünffache (id. XXI. 37).

§. 105.

Der Dieb, der das Doppelte zahlt, wird, wie Maimonides bemerkt (Traktat Geneva, Cap. 1), nach dem Gesetze der Wiedervergeltung bestraft, indem er von dem Seinigen ebensoviel wieder verlieren muss, als er versucht hatte, den Andern verlieren zu lassen:

נמצא מפסיד כשיעור שביקש לחסר את חברו .

Die Strafe des Vierfachen wird ferner von der heiligen Schrift demjenigen auferlegt, der ein Schaf geraubt und es dann geschlachtet oder verkauft hätte, und die des Fünffachen, wo es sich um ein zam

Rindvieh gehörendes Thier handelt. Als Ursache hievon führt eben Maimonides (More Theil III. Kap. 41) die grössere Leichtigkeit an, mit der solche Diebstähle begangen werden, da sich das Vieh, in Anbetracht der grössern Menge Futters, die es verzehrt, naturgemäss auf den Wiesen, und zwar das grosse mehr als das kleine Vieh, herum zerstreut; so wie auch die Leichtigkeit solche Diebstähle, durch das Schlachten oder Verkaufen der weggestohlenen Viehstücke, zu verstecken. Die Talmudisten ferner geben als Grund der für das Stehlen eines Ochsen bestimmten grössern Strafe als für das eines Lammes, den grössern Schaden an, der im ersten Falle, in Folge der Feldarbeiten, zu denen das grosse im Unterschiede vom kleinen Vieh mit viel grösserem Vortheile sich verwenden lässt, sich herausstellt *)

§. 106.

Der Profet Secharijas verkündet dem Diebe im Namen Gottes den schrecklichsten Fluch; einen Fluch, der ihn nebst allem, was ihm angehört, aufreiben muss (Secharijah V. 4):

הוצאתיה נאם ה׳ צבאות ובאה אל בית הגנב ואל בית הנשבע
בשמי לשקר ולנה בתוך ביתו וכלתו ואת עציו ואת אבניו.

§. 107.

Wer ohne sich persönlich dem Begehen eines Diebstahles auszusetzen, dabei auf welche Weise immer mitwirkt, ist nicht weniger Verbrecher als der Dieb selbst, Der Profet Jesaias (I. 23) sagt: Deine Fürsten sind verderbt und Diebesgenossen: Salomon sagt (Sprüche XXIX. 24): Wer mit einem Diebe theilt, hasst sich selbst.

§. 108.

Die Talmudisten verbiethen ausdrücklich das Aufkaufen gestohlener Gegenstände. Maimonides, mit Bezug auf den Talmud,

*) Die Hindernisse, welche den Menschen von den Verbrechen abhalten, müssen verhältnissmässig desto stärker sein, als diese dem öffentlichen Wohle entgegengesetzt sind, so wie auch im Verhältnisse zu den die Menschen hinreissenden Triebfedern (Beccaria, dei delitti et delle pene, §. XXIII).

sagt wie folgt: Es ist verboten von dem Diebe einen gestohlenen Gegenstand zu kaufen, und ist eine schwere Sünde, weil man dadurch die Sünder ermuntert, und Anlass gibt, dass der Dieb andere Diebstähle begehe, während, wenn er keinen Käufer fände, er nicht stehlen würde (Traktat Geneva. Kap. 5):

אסור לקנות מן הגנב החפץ שגנב, ועון גדול הוא שהרי מחזיק ידי עוברי עבירה, וגורם לו לקנות גנבות אחרות, שאם לא ימצא ליקח אינו גונב.

§. 109.

Die Mischna verbietet das Aufkaufen auch im Falle eines blossen Verdachtes, dass der Gegenstand gestohlen sein könne, zum Beispiele, das Aufkaufen von Wolle, Milch und jungen Ziegen bei den Hirten, und von Holz oder Früchten bei den Feldwächtern, und von allerlei anderen Gegenständen, bei solchen die das Geheimhalten anempfehlen (Kama, 118):

אין לוקחין מן הרועים צמר וחלב וגדיים, ולא משומרי פירות עצים ופירות, וכלן שאמרו להטמין אסור.

§. 110.

Der Gewinnst, der aus was immer für einem Spiele sich ergiebt, wird von einigen Talmudisten als unerlaubt erklärt; und diese Meinung wird vom Maimonides (Traktat Gesela vaaveda, Cap. 6; siehe Kessef Mischna, Traktat Edut. Cap. 10) adoptirt.

§. 111.

Der Talmud verbietet zu stehlen mit der Absicht zurückzuerstatten, was zu dem Behufe begangen wird, um jemanden einen momentanen Verdruss zu machen, oder auch um Einem einen Profit zu verschaffen, indem er ihm das Doppelte zurückerstatten müsste;

לא תגנבו על מנת למקט, לא תגנבו על מנת לשלם תשלומי כפל

(Metzia 61).

§. 112.

Die Talmudisten sagen, dass, obwohl die Menschen jedwede Gräuelthat begingen, Gott dennoch nicht eher beschloss, sie durch

die Wasserfluth umzubringen, als erst nachdem sie sich Diebstähle und Räubereien erlaubten

באו וראה כמה גדול כחו של חמס שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל

(Sanhedrin, 108), und an einem andern Orte: Es ist sündhafter den Nächsten zu berauben, als einen Tempelraub zu begehen (Bathra 88)

קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה.

§. 113.

Der Profet Jeremias (LXI. 8) sagt, dass Gott jene Opfer verabscheuet, die jemand von dem Gewinnste des Raubes darbrächte:

כי אני ה׳ אוהב משפט שונא גזל בעולה.

Malachi (1. 13) macht seinen Zeitgenossen den Vorwurf, dass sie die von Anderen geraubten Dinge als Opfer darbrachten והבאתם גזול Die Talmudisten erklären es als eine Lästerung gegen Gott, wenn man bei Uebung irgend eines gottesdienstlichen Aktes eines ungerecht erworbenen Gutes sich bedient:

הרי שגזל סאה של חטין טחנה לשה ואפאה והפריש ממנו חלה כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ה׳

(Kama 94. Sanh. 6). Im Buche Chassidim (§. 397) wird gelesen: Wer Schulden hat und sie nicht bezahlen kann, darf weder Bücher kaufen, noch Almosen geben, noch Abschreiber miethen, noch Lichter zur Synagoge spenden; auf alle diese Dinge ist der Text (Jesaias 61. 8): Gott hasst den Diebstahl im Opfer, anwendbar

אדם שחייב לאחרים ממון ואין לו משלו לא יקנה ספרים ולא יתן צדקה ולא ישכור סופרים ולא יתן נרות לבית הכנסת ועל זה נאמר שונא גזל בעולה.

§. 114.

Das heilige Gesetz verbietet den Nächsten zu bevortheilen, und das, was einem Andern gehört, oder was wir einem Andern

schuldig sind, vorzuenthalten; לא תעשוק את רעך; (Lev. XIX. 13), und der Psalmist (XXXVII. 21) sagt: Der Frevler leiht und zahlt nicht

לוה רשע ולא ישלם.

§. 115.

Das heilige Gesetz gebietet nicht nur eine gefundene Sache, deren Eigenthümer man kennt, zurückzustatten:

והשיב....או את האבדה אשר מצא.

(Lev. V. 23); sondern verbietet auch das Aufgeben und Liegenlassen eines Gegenstandes auf der Strasse, den man Anderen verloren gegangen zu sein erkennt, und befiehlt, ihn zu sich zu nehmen, und so lange bei sich in Verwahrung zu halten, als der Eigenthümer desselben nicht entdeckt wird (Deut. XXI. 1—3). Die Mischna (Metzia, Kap. II) fügt die Pflicht hinzu den gefundenen Gegenstand zur öffentlichen Kenntnis zu bringen.

§. 116.

Die heilige Schrift befiehlt zu wiederholten Malen die schleunige Bezahlung des Miethlings

לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר
(Lev. XIX. 13)
ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש
(Deut. XXIV. 15),

Der Profet Jeremias (XXII. 13—19) verkündiget dem Salum, dem Sohne des Königs Josia einen schändlichen Tod, und schildert ihn, am Beginne der Beschreibung seiner Bosheit, als einen Berücker der Taglöhner:

הוי בונה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט ברעהו יעבד חנם ופעלו לא יתן לו לכן כה אמר יי׳—קבורת חמור יקבר.

Ingleichen zählt der Profet Malachi (III. 5) unter die schwersten Sünden, die Gott einst bestrafen muss, das Vorenthalten des Lohnes:

וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר.

§. 117.

Die Talmudisten sagen: Wer den Lohn dem Handwerker vorenthält, ist so zu betrachten, als wenn er ihm das Leben nehmen würde

כל הכובש שכר שכיר כאלו נוטל את נפשו

(Metzia 112).

§. 119.

Die heilige Schrift verbietet wiederholentlich die Bevortheilung im Kaufen und Verkaufen:

וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך

(Lev. XXV. 14), (id. ib. 17).

§. 119.

Sie verbietet auch wiederholt die Uebervertheilung im Gewichte und im Masse (Lev. XIX. 35. 36. Deut. XXV. 13—16).

§. 120.

Sie verbietet gleicherweise jedwede Lüge zum Schaden Anderer

ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו

(Lev. XIX. 11).

§. 121.

Die Mischna erklärt ingleichen als Bevortheilung, Betrug, Beschädigung (Onaa) das Verkaufen eines Gegenstandes um einen höhern, so wie das Kaufen desselben um einen geringern Preis, als er wert ist (Metzia 51). Dieselbe qualifizirt *Onaa* das Divergiren um ein Sechstel des Werthes (id. fol. 49), und der Talmud erklärt (Rasche ibid), dass, wenn die Divergenz weniger als ein Sechstel beträgt, man keine Entschädigung beansprechen dürfe; wenn sie gleich einem Sechstel ist, man das Recht auf eine Entschädigung, jedoch nicht auf Annulirung des Vertrages habe; und wenn sie ein Sechstel übersteigt, man die Aufhebung des Vertrages verlangen dürfe.

§. 122.

Der Talmud erwähnt bei Interpretirung des Textes des Leviticus XIX, 53, einige in jenen Zeiten angewandte Kunstgriffe um Andere im Gewichte, oder im Masse zu betrügen; und sagt, dass man beim Zumessen der Flüssigkeiten keinen Schaum mache, (wodurch das Gefäss voll zu sein scheint ohne es zu sein); dass man die Gewichte nicht im Salze halte (was deren Schwere alterirt) und dass man beim Abmessen der Gründe mittelst des Seiles, nicht dem Einen während der heissen Jahreszeit, (zu welcher Zeit das Seil trocken und minder dehnbar ist), und dem Andern in der regnerischen Zeit, (in der das Seil feucht und ausdehnbar ist), zumesse (Metzia 61. Batra 89).

§. 123.

Das heilige Gesetz legt uns ganz oder zur Hälfte die Entschädigung für Anderen an ihrem Vermögen auch mittelbar und unwillkührlich zugefügte Schäden, als Pflicht auf, je nach dem Grade der Schuld, die unserseits in den verschiedenen Umständen daran getragen wird (Exodus XXI, 32—35. XXII. 4. 5). Die Mischna und der Talmud lassen sich weitläufig in die Einzelnheiten dieser Gesetze in den ersten sechs Kapiteln des Traktates Kama ein. Der Talmud sagt: Wer fromm sein will, der bringe in Ausübung was im Traktate über die Schäden enthalten ist (Kama 30)

האי מאן דבעי למהוי חסידא ליקיים מלי דנזקין.

§. 124.

Uebrigens empfehlen die Weisen der Mischna im Allgemeinen die Schonung des Anderen angehörenden Vermögens, gleich wie die des eigenen (Avot. Cap II)

יהי ממון חברך חביב עליך כשלך.

§. 125.

Es ist fast unmöglich, dass sich jemand fortwährend von jeder wie immer gearteten Verletzung des Vermögens Anderer enthalte, und in jedem vorkommenden Falle der Gesetze der Rechtschaffenheit treu bleibe, wenn man nicht bei Zeiten seinen Geist von der Tyrannei und der allzu gewöhnlichen Leidenschaft der Habgier oder des Geizes befreit.

§. 126.

Diese Leidenschaft leitet ihren Ursprung von einer oder mehreren der folgenden Ursachen her:

a) von einer überspannten und grenzenlosen Unruhe in Betreff der Zukunft;

b) Von der Wollust, dem Luxus und anderen eingebildeten keine Schranken kennenden Bedürfnissen;

c) vom Wunsche Andere zu übertreffen, oder wenigstens Anderen zu gleichen;

d) von der Meinung, dass das menschliche Glück im Verhältnisse zum Vermögen stehe.

§. 127.

Es gehört zur Aufgabe der Filosofie, oder des gesunden Menschenverstandes, die drei letzteren dieser Ursachen ganz oder wenigstens grossentheils zu zerstören; betreffend die zweite mittelst des Nachweises, dass je mehr sich der Mensch Bedürfnisse schafft, er sich desto mehr zum Sklaven und daher desto unglücklicher macht, und dass alsobald, als unsere Bedürfnisse innerhalb der natürlichen Nothwendigkeit keine Grenze mehr finden, sie unvermeidlich unumschränkt und grenzenlos werden, daher unmöglich befriediget werden können, und blos dazu fähig sind, uns fortwährend zu quälen.

§. 128.

In Betreff der dritten, lehrt uns die Vernunft, dass der Wunsch Andere zu übertreffen, ebenfalls seiner Natur gemässs, unmöglich befriediget werden kann, weil er unbegrenzt und folgerichtig uns unglücklich zu machen angethan ist; dass überdies das Uebertreffen Anderer in keiner Weise uns wirklich glücklich machen kann, während es uns im Gegentheile den Neid und den Hass Anderer zuzieht, unsere Fehler mehr in den Vordergrund treten lässt und ihnen mehr Oeffentlichkeit verschafft, unsere aufrichtigen Freunde zu den äussersten Seltenheiten macht, und uns in die Unmöglichkeit versetzt die wenigen aufrichtigen

von den vielen falschen uns umgebenden Freunden zu unterscheiden; dass es bei weitem leichter, süsser, ruhmwürdiger und nützlicher sei den Andern durch die echten Vorzüge der Rechtschaffenheit und Tugend zu übertreffen, Vorzüge, die nicht allein vom Neide und Hasse Anderer uns befreien, sondern uns im Allgemeinen bei Jedem beliebt machen, unsere Fehler übersehen lassen, uns wahre und echte Freunde verschaffen, und sich ferner derart in unserer Gewalt befinden, dass wir sie uns mittelst unsers blossen Willens aneignen können; dass das Begehren Anderen an Pracht und an allem andern, was kein wahres Glück bildet, zu gleichen, eine Tollheit sei, die uns dahin führt, auf unser reelles Glück zu verzichten und ein eingebildetes anzustreben, das wir an Anderen, die nichts weniger als glücklich sind, oder kein anderes Glück geniessen, als Andere zu blenden und hiedurch das Glück zu trüben, zu beneiden und zu bewundern so einfältig sind; dass der Prunk, der Luxus und die Mode Bedürfnisse sind, die sich für müssige Personen, unbeschäftigte Köpfe schicken, welche die Leere ihres Kopfes und ihres Herzens mit der menschlichen Gesellschaft nützlichen Beschäftigungen nicht ausfüllen können, oder wollen, Personen, denen gleichen zu wollen, so viel heisst, als sich als nüchtige Wesen betrachten zu wollen, oder vorsätzlich es zu werden.

§. 129.

In Betreff der vierten, so ist nichts irriger, als die angeführte Meinung; indem die Gesundheit und die Fülle der Kraft, jene vorzüglichen und überaus wünschenswerthen Glücksgüter, selten Begleiterinnen des müssigen und wollüstingen Reichthumes und gewöhnlich das Erbe des arbeitsamen und mässigen Mittelstandes sind. Dasselbe gilt von der Gemütsruhe, insofern der Reiche, sowol mehr zu verlieren hat, als weniger gewöhnt ist Entbehrungen zu ertragen. Gleicherweise sind die reinsten und süssesten Gefühle der gegenseitigen Zuneigung des Freundes zum Freunde, des Bruders zum Bruder, des Vaters und Sohnes, des Gatten und der Gattin, nur im Mittelstande zu Hause und selten bei der Fülle des Reichthumes.

§. 130.

Betreffs der Reichthümer, entnehmen wir aus der heiligen Schrift folgende Grundsätze: Wer Geld liebt, wird nie dessen satt

אהב כסף לא ישבע כסף

(Eccl. V. 9). Der Reichthum führt zuweilen dem Besitzer desselben Unglück herbei

עושר שמור לבעליו לרעתו

(id. ib. 12). Wer auf seine Schätze vertraut, wird fallen

בוטח בעשרו הוא יפול

(Spriche XI. 28). Der Geizige schmachtet nach den Reichthümern und weiss (bisweilen) nicht, dass ihn Dürftigkeit erwarte

נבהל להון איש רע עין ולא ידע כי חסר יבאנו

(id. XXVIII. 22). Ein guter Name ist einem gewaltigen Reichthume vorzuziehen

נבחר שם מעשר רב

(id. XXII. 1). Gib mir weder Armut noch Reichthum, bespeise mich nur mit meinem täglichen Brode

ראש ועשר אל תתן לי הטריפני לחם חקי

(id. XXX. 8). Die Mischna sagt (Avot. Cap. 4): Wer ist reich? Der mit seinem Schicksale zufrieden ist

איזהו עשיר השמח בחלקו .

Wer mehr besitzt, desto unruhiger ist sein Gemüth (id. Cap. 2)

מרבה נכסים מרבה דאגה .

§. 131.

In Bezug auf die erste, lehren uns die Vernunft und die Erfahrung, dass bei einem arbeitsamen Leben und einem ehrbaren und klugen Benehmen sehr selten jemand in Entbehrung dessen, was zu seinem Lebensunterhalte nothwendig ist, lebt; dass unsere immerwährende Bangigkeit wegen aller nur möglichen Vorkommnisse, so viel heisst, als uns einem sicheren Elende in die Arme werfen, um einem unsichern zu entgehen; und dass oft die Gier zu vermehren uns um dasjenige bringt, was wir besitzen.

§. 132.

Die Religion versichert ferner, dass der gerechte Mensch, der Gott gehorcht, und auf Gott vertraut, von ihm dem wirklichen Elende nicht überlassen werden kann. Ich war jung, sagt der Psalmist (XXXVII. 25), und bin alt geworden; und sah einen Gerechten nie verlassen und seine Nachkommenschaft nach Brot gehen

נער הייתי וגם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם.

Zweites Kapitel.

Allgemeine positive Pflichten.

§. 133.

Wenig ist es, sich des Bösen zu enthalten, es thut noth, Gutes zu thun (Ps. XXXVII. 27)

סור מרע ועשה טוב.

§. 134.

Das göttliche Gesetz macht uns zur Pflicht dem Nutzen unsers Nächsten, auch unsers persönlichen Feindes, uns zu widmen. Wenn du dem verirrten Ochsen oder Esel deines Feindes begegnest, sollst du denselben ihm zurückstatten. Wenn du den Esel dessen, der dir feind ist, erblickst, niedergebeugt unter seiner Last, sollst du dich enthalten, ihm die Mühe dabei zu überlassen, sondern sollst ihm abzuladen helfen (Ex. XXIII. 4. 5).

§. 135.

Der Talmud erklärt alle jene Dienstesverrichtungen, die man ohne eigenen Schaden seinem Nächsten leisten kann, als volständige Pflichten, ja als solche, zu deren Erfüllung das Gericht jemanden zwingen darf, und nennt die Weigerung dagegen Handeln nach Art eines Sodomiten *):

*) Das Hauptverbrechen der Bewohner Sodoms und Amora's war nicht die sogenannte Sodomiterei, sondern der Mangel an Barmherzigkeit gegen die Armen (Ezechiel XVI. 49), und die rohe Beschimpfung, die sie sich gegen den sie Besuchenden zu dem Behufe erlaubten, um der Zuströmung von Fremden Einhalt zu thun.

זה נהנה וזה אינו חסר כופין על מדת סדום

d. h. „Wenn jemand einen Nutzen ziehen kann, ohne dass der Andere „dadurch irgend welchen Schaden erleidet, der darf gewaltsam an- „gehalten werden, nicht nach Art eines Sodomiten zu handeln“ (Batra 12).

§. 136.

Aber auch dort, wo wir einem Andern nicht ohne unsere Unequemlichkeit und Beinträchtigung nützen können, werden uns die Menschlichkeit und Nächstenliebe auf jeder Seite in der h. Schrift und den talmudischen Büchern geboten.

§. 137.

Das göttliche Gesetz macht uns im Allgemeinen zur Pflicht für unsern Nächsten das zu lieben, was wir für uns lieben

ואהבת לרעך. כמוך

(Lev. XIX. 18). Rabbi Akiba erklärte diesen Text als das wichtigste Prinzip der Religion; Ben - Azai betrachtete als noch wichtiger den Text (Genesis V. I), der den Menschen als das Ebenbild Gottes erklärt

ואהבת לרעך כמוך רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה

(Buch Torat Kohanim). Diese zwei Weisen der Mischnà lehren uns mittelst dieser Aussprüche, dass die Liebe des Nächsten der Zweck der Religion sei, und dass diese Liebe sich auf jedes Individuum des menschlichen Geschlechtes erstrecken müsse, da alle Menschen ohne Unterschied im Ebenbilde Gottes erschaffen worden sind. Dieser Rabbi Akiba, von den gleichen Gefühlen seines Collegen Ben-Azai beseelt, sagt anderwärts (Avot. Cap. 3): Lieb ist dem Ewigen (unterschiedslos) der Mensch, da er im Ebenbilde Gottes erschaffen worden ist

חביב אדם שנברא בצלם.

§. 138.

Die Talmudisten bezeichnen mit dem Worte Zedaka (צדקה Gerechtigkeit, Güte, Mitleid) die Wohlthätigkeit, das Almosenspen-

den und mit dem Worte Gemilut Chassidim (גמילות חסדים Handlungen der Barmherzigkeit) jede Art Dienstesleistung zu Gunsten eines Andern. Sie sagen, dass das Zweitgedachte drei Vorzüge vor dem Erstgedachten hat:

a) jenes wird nur mit dem Vermögen geübt, dieses kann auch mit der eigenen Person geübt werden;

b) jenes kann nur gegen die Armen, dieses auch gegen die Reichen in Anwendung gebracht werden;

c) jenes nur gegen Lebende, dieses auch gegen Verstorbene (Succa 49).

§. 139.

Dieselben sagen, dass diese zwei Tugenden ebensoviel Gewicht haben als alle anderen Gebote des göttlichen Gesetzes zusammengenommen

צדקה וגמילות חסדים שקולין כנגד כל המצות שבתורה
(jerusalemischer Talmud, Pea, Cap. I).

§. 140.

Bei Interpretirung des Textes (Deut. XIII. 5): „Nach dem Ewigen euerm Gotte sollet ihr gehen“, leiten sie daraus die Vorschrift her, Gott in den Handlungen seiner allgemeinen Wohlthätigkeit nachzuahmen

מאי דכתיב אחרי ה׳ אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם ללכת אחרי שכינה וכו׳ אלא הלך אחר מדותיו של הקב״ה מה הוא מלביש ערומים אף אתה הלבש ערומים הקב״ה ביקור חולין אף אתה בקר חולין הקב״ה ניחם אבלים אף אתה נחם אבלים הקב״ה קבר מתים אף אתה קבור מתים.
(Sota fol. 14).

§. 141.

Der Talmud erzählt, dass zur Verfolgungszeit, als Rabbi Eleazar, Sohn Parta's, und Rabbi Chanina, Sohn Teradjons, ins Gefängnis geworfen wurden, der Erste zum Zweiten sagte: Du bist glücklich, dass du bloss für eine Beschuldigung verhaftet wurdest; ich bin unglücklich, dass ich es für fünf bin! Darauf

antwortete der Zweite: Dich schätze ich glücklich, dass du, obwol für fünf Anklagen verhaftet, auf dem Punkte bist befreit zu werden; mich aber für unglücklich, dass ich, obwol lediglich für eine einzige Anklage verhaftet, dennoch nicht frei werden darf; und dies aus dem Grunde, weil du dich mit dem Studium des göttlichen Gesetzes und gleichzeitig mit der Ausübung wohlthätiger und filantropischer Handlungen beschäftiget hast; während ich mich ausschliesslich mit dem Gesetzesstudium befasst habe. Zu dieser Erzählung fügt der Talmud folgende Sentenz hinzu: Wer sich mit dem Studium des Gesetzes ausschliesslich beschäftiget, (ohne sich zugleich mit der Ausübung der geselligen Tugenden zu beschäftigen), scheint gleichsam, als habe er keinen Gott (Avoda Sara fol. 17):

כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה.

§. 142.

Eine wichtige filanfropische Handlung, die von den Weisen der Mischna und des Talmud aufs lebhafteste empfohlen wird, ist sich der Friedensstiftung zwischen gegeneinander erbitterten Individuen zu widmen; eine Tugend, die von ihnen unter dem Namen

הבאת שלום בין אדם לחברו

angepriesen, und in den Rang jener Tugenden gesetzt wird, wovon der Mensch in diesem Leben die Früchte geniesst, während ihm das Kapital unversehrt fürs zukünftige Leben verbleibt (Pea, Kap I):

אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא.

§. 143.

Hillel sagte: Sei von den Anhängern Ahrons, Freund und Anhänger des Friedens (Avot, Cap I). Im talmudischen Buche Avot derabbi Nathan (Cap. I) wird erzählt, dass Ahron alsogleich, als er zur Kenntnis irgend eines zwischen zwei Individuen entstandenen Zwistes gelangte, sich abgesondert zum Einen und zum Andern begab und ihn, indem er einem jeden den Andern als reuig, betrübt und das eigene Unrecht erkennend schilderte, zur Wiederaussöhnung stimmte.

§. 144.

Die Mischnaiten empfehlen, dass man jeden Menschen günstig beurtheile

הוי דן את כל האדם לכף זכות.

(Avot. Cap. I); einen Jeden mit sanftem und frohem Angesichte empfange (id. ib)

הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות.
הוי מקבל את כל האדם בשמחה.

(id. Cap. III); der Erste sei im Grüssen eines jeden Menschen

הוי מקדים בשלום כל אדם

(id. Cap. IV); bescheiden und demüthig sei Angesichts eines jeden Menschen (id. ib.)

הוי שפל רוח בפני כל האדם.

Sie nennen den Edelmuth, die Bescheidenheit, und die Einschränkung der Begierden, charakteristische Tugenden der Nachkommen des Patriarchen Abraham (id. Cap. V)

עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו.

Die Talmudisten bezeichnen als unterscheidende Merkmale der Israeliten: Mitleid, Schamhaftigkeit und Ausübung der Werke der Barmherzigkeit

שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים וביישנים וגומלי חסדים.

(Jevamot. 79). Im Buche Chassidim heisst es (§. 87):

אם אין אדם רחמן מה בינו לבין בהמה שאינה מקפדת וחוששת בצער חברתה

Wenn der Mensch kein Mitleid hat, welcher Unterschied ist zwischen ihm und einem Thiere, das unempfindlich ist gegen das Leiden seines Gleichen?

Zweiter Theil.

Besondere Pflichten.

Erstes Kapitel.

Von den Eheleuten.

§. 145.

Der Mensch, zur Geselligkeit geboren, oder sich von Natur aus im geselligen Zustande vergnügt fühlend, mismuthig aber in der Abgeschlossenheit und Einsamkeit (§. 4), daher mit dem Hange geboren in Gemeinschaft mit anderen Individuen derselben Gattung zu leben (§. 5); wird von Natur aus angetrieben, sich an eine Lebensgefährtin mittelst der Bande der Ehe anzuschliessen, anstatt, nach Art der vernunftlosen Thiere, mit einem momentanen Annähern bald an das eine, bald an das andere Individuum des andern Geschlechtes sich zu begnügen. Nicht würden die grossen bürgerlichen, politischen und nazionalen Vereine, ohne welche der Mensch nie seine Kräfte ausgebildet noch je seiner hohen Bestimmung entsprochen hätte, existirt haben, wenn sich nicht zuvor die kleine häusliche Gesellschaft, aus einem Vater, einer Mutter und ihren Kindern bestehend, gebildet haben würde. Die Ehe wird daher von der Natur, d. h. von Gott, dem Urheber der Natur, verlangt.

§. 146.

Die von der Natur verlangte Ehe, wurde vom göttlichen Gesetze, welches den Ehebruch verbietet und mit dem Tode bestraft, geheiliget.

§. 147.

Die Ehe leitet ihren Ursprung nicht von der Sinnlichkeit her, die nicht ein beständiges Zusammenleben, sondern jene bei den Thieren stattfindende vorübergehende Annäherung bewirken würde.

Das andauernde Zusammenleben setzt unter den Eheleuten eine gegenseitige Zuneigung voraus, erheischt nämlich, dass sie einander lieben: sonst würden sie in ihrem Beisammensein sich nicht glücklich fühlen, und ihre Vereinigung wäre nicht auf dem natürlichen Geselligkeitsgefühle, d. h. sich in dem Zustande der Geselligkeit glücklich zu fühlen, gegründet.

§. 148.

Es ist daher evident, dass, soll die Ehe der Natur entsprechen, zwischen den sie schliessenden Individuen eine gegenseitige Zuneigung bestehen, oder bestehen können müsse; und dies erheischt von Seite ihrer und der ihrer Eltern oder Vormünder die reiflichste Ueberlegung.

§. 149.

Es sündiget daher gegen die Natur der Ehe, und begeht gleichzeitig einen Verrath an sich selbst und an der Person mit der er sich verbindet,

a) wer seine Wahl nach was immer für einer andern Norm, als derjenigen bestimmt, die in der gegenseitigen Zuneigung besteht;

b) wer sich mit einer Person verbindet, die er nicht genau kennt, und von der er nicht genau gekannt wird;

c) wer sich mit einer Person verbindet, die er aus fisischen oder moralischen Gründen unmöglich lieben, und von der er aus was immer für einem Grunde unmöglich geliebt werden kann;

d) wer sein Herz von einer andern Liebe bereits eingenommen fühlt, oder sich mit einer Person verbindet, die sich in einer solchen Lage befindet, ohne dass die frühere Neigung wenigstens zu weichen begonnen hätte.

e) wer eine Person, von der er Beweise der Abneigung erhalten hat, liebt, und sich einbildet dieselbe gewonnen zu haben;

f) wer sich nicht für fähig hält, oder nicht fest entschlossen ist der Person, mit der er sich ehelich verbindet, unverbrüchlich treu zu bleiben; und hauptsächlich, wenn derselbe von den lokkeren Grundsätzen derjenigen infektirt ist, die die eheliche Treue, beim Manne wenigstens, als eine veraltete und alberne Tugend verachten; oder wenn er in der Tugend schwankend und feig genug ist, um sich vor unsittlichen Individuen, die über ihren liederlichen Lebenswandel grossthun, zu schämen.

§. 150

Ist einmal das eheliche Band mittelst gegenseitiger Zuneigung oder wenigstens, ohne dass einer der Theile gegen den andern einen Widerwillen oder eine Abneigung habe, geschlossen worden, muss es der Eheleute vornehmliches und unermüdliches Streben sein die gegenseitige Anhänglichkeit und Liebe auf die Dauer zu erhalten, oder sie, wo es noth thut, ins Leben zu rufen.

§. 151.

Die Liebe wird erworben und erhalten

a) mittelst der Liebe, d. h.: mittelst der aufrichtigen und uneigennützigen Anhänglichkeit. Die sinnliche Liebe kann in doppelter Weise der Erlangung und der Erhaltung der Liebe des Andern schaden; zuvörderst dadurch, weil sie die liebende Person in den Augen der geliebten Person erniedriget und verächtlich macht; und zweitens, weil sie hiedurch die liebende Person eifersüchtig und tyrannisch gegen die geliebte macht, welche alsdann ihn, anstatt zu lieben, hassen muss. Ein Mann, dessen Anhänglichkeit an seine Ehehälfte aufrichtig und uneigennützig ist, wird nicht zugeben, dass die Liebe, die er für sie hegt, ihr schädlich, beschwerlich und unbequem, durch das an dieselbe gestellte Verlangen der Aufopferung jeglichen anständigen sozialen Vergnügens, werde. Der Gatte, der zu lieben nicht im Stande ist, der seine Gattin einzig und allein zu Gunsten seines Vergnügens liebt, ungefähr nach Art, wie der Geizige seine Schätze liebt, würde vergeblich und mit Unrecht geliebt zu werden Anspruch machen.

Ingleichen wird eine ihrem Gatten treu anhängliche Frau es nicht zulassen, dass er die ihr gewährte Freiheit je zu bedauern und zu bereuen hätte, sondern wird vielmehr aus eigenem Antriebe den Gebrauch derselben allsogleich einzuschränken wissen, als sie zu entdecken anfängt, (und um derartige Entdeckungen zu machen wird sie sowohl das sinnliche als auch das geistige Auge umsichtig beschäftigen), dass der, den sie davon macht, ihm zu missfallen beginnt.

§. 152.

Die Liebe wird erworben und erhalten

b) durch Erwerbung der Achtung. Schwerlich kann man den lieben, den man nicht wegen dessen moralischer Eigenschaften schätzen kann. Die Bösen lieben einander, solange als sie durch das gemeinschaftliche Interesse mit einander verbunden sind; aber Jeder derselben ist bereit das Interesse des Andern zu verrathen, wenn sich das eigene Interesse als unabhängig von dem des Andern herauszustellen beginnt, eine solche Freundschaft ist folgerichtig prekär. Ein Gatte kann nicht hoffen aufrichtig geliebt zu werden, wenn er weiss, dass er nicht aufrichtig geachtet werden kann. Ebenso wird er von seiner Ehehälfte nicht geachtet werden können, wenn er nicht gegen alle Menschen überhaupt, und gegen dieselbe insbesondere, einen ehrbaren und rechtschaffenen, und den Gesetzen des Gefühles und der Religion entsprechenden Lebenswandel führt.

§. 153.

Die Liebe wird erworben und erhalten

c) durch Achtungsbezeugung. Schwerlich kann der lieben der sich verachtet fühlt. Wenngleich daher Zurechtweisungen unter Eheleuten stattfinden können und sollen, müssen doch diese mit einer solchen Schonung geschehen, um nicht dabei Verachtung blicken zu lassen.

§. 154.

Die Liebe wird erworben und erhalten

d) durch Nachsicht. Zwei Personen sind nie vollkommen, noch vollkommen einander gleich. Jeder Gatte muss daher zum Theile die eigenen Neigungen und Gewohnheiten, so wie den eigenen Geschmack in der Art modifiziren, um sich nach Möglichkeit dem Andern anzuschmiegen; und muss sich zugleich gewöhnen auf das Bestmöglichste die Neigungen, die Gewohnheiten, und den Geschmack des Andern zu dulden. In jeder Angelegenheit von unerheblicher innerer Wesenheit, soll die Sorge für die Erhaltung der Liebe und des Friedens jede absonderliche Neigung zum Schweigen bringen.

§. 155.

Die eheliche Gesellschaft, erste Quelle jeder andern Gesellschaft, ist diejenige, wo sich alle Tugenden am reinsten und aufrichtigsten entfalten; Tugenden, die in jeder andern Gesellschaft Heuchelei und Verstellung, und von der Klugheit diktirt, nämlich eigennützig, sein können und häufig es auch sind; während in der ehelichen Genossenschaft die Verstellung nicht so gewöhnlich und die Larve schwerer zu behaupten ist. Schwerlich kann man denjenigen von aufrichtigen Humanitäts- und Gerechtigkeitsgefühlen gegen seine Mitmenschen für beseelt halten, der es nicht gegen seinen Gatten zu sein darthut.

§. 156.

Das göttliche Gesetz heiliget die eheliche Liebe, indem sie befiehlt, dass keiner während des ersten Jahres nach seiner Verehelichung, in den Krieg ziehen, noch dass ihm irgend welche sonstige Dienstpflicht auferlegt werden dürfe, sondern, dass man ihn in Freiheit bei seiner Familie belassen müsse, auf dass er seine geehelichte Frau erfreue (Deut. 24, 5). Diese Massregel bezweckt die wechselseitige Anhänglichkeit unter den Ehegatten aufkommen zu lassen, die, einmal bewerkstelliget, dort wo Tugend ist, leicht erhalten wird.

§. 157.

Der Mann wird von der heiligen Schrift zum ehelichen Zusammenleben mit seiner Frau, ferner zur Erhaltung und Bekleidung derselben verpflichtet (XXI. 9, 10)

כמשפט הבנות יעשה לה...שארה כסותה ועונתה.

§. 158.

Dem Ehemanne wird überdies von der Mischna zur Pflicht gemacht, für die Heilung der kranken Frau zu sorgen; sie loszukaufen, wenn sie zur Sklavin gemacht worden wäre; sie zu bestatten, und für die Erhaltung und Wohnung seiner Wittwe, in so lange als sie im Wittwenstande verbleibt, Vorsorge zu treffen (Kethubot IV).

§. 159.

Die Mischna verbietet dem Ehemanne, seiner Frau den Besuch ihrer Eltern, oder irgend eines Hochzeitsballes, oder irgend einer leidtragenden Familie zu versagen, wenigstens muss er in den zwei letzten Fällen gerechte Motive angeben (id. Cap. VII).

§. 160.

Die Talmudisten empfehlen, dass man seine Frau achte und sie mittelst jeder Art Aufmerksamkeit ehre, hinzufügend, dass die Tugenden der Frau den Segen, die Wohlfahrt und den Reichthum in die Familie bringen

לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו—אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעתרו

(Mezia fol. 59).

§. 161.

Sie empfehlen dem Familienvater, zu essen und zu trinken weniger als ihm seine Vermögensumstände erlauben, sich zu kleiden im Verhältnisse zu seinem Vermögen, und seine Frau und Kin-

der über seinen Stand zu ehren, weil diese von ihm abhängen, und er von dem, der dem Universum das Dasein gegeben hat

לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו וילבש ויתכסה במה שיש לו ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו שהן תלויים בו והוא תלוי במי שאמר והיה העולם ׳

(Chullin fol. 84).

§. 162.

Dieselben wenden den Text (Hiob, V, 24): *Und du wirst wissen, dass der Friede in deiner Wohnung sein wird,* auf den an, der seine Frau wie sich selbst liebt, seine Kinder auf dem rechtschaffenen Wege führt, und nicht verabsäumt, sie allsogleich, als sie nur das gehörige Alter erreichen, auszuheiraten.

האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה והמשיאן סמוך לפרקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך

(Jevamot fol. 62).

§. 163.

Dieselben empfehlen die grösste Aufmerksamkeit um nicht seine Frau Unbilden und Kränkungen empfinden zu lassen, hinzufügend, dass sich die göttliche Rache eben so schnell einfinden würde, als sich die Thränen der Frau schnell einfinden.

לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו שמתוך שדמעתה מצויה אונאתה קרובה

(Mezia fol. 59)

§. 164.

Die Frau wird von der Mischna verpflichtet den häuslichen Verrichtungen obzuliegen und ihre eigenen Kinder zu säugen. Sie kann von diesen Leistungen im Verhältnisse zur mitgebrachten Mitgift befreit werden; muss sich jedoch immerhin mit irgend einer Art Arbeit beschäftigen; denn der Müssiggang ist der Vater aller Laster

שהבטלה מביאה לידי זמה

ebenso liegt ihr stets die Pflicht ob, ihrem Manne, die auf seine Person bezughabenden Dienste zu leisten (Ketubboth, Cap. V).

§. 165.

Diejenige Ehefrau handelt den Einrichtungen der hebräischen Nazion (דת יהודית *dem jüdischen Gesetze*) zuwider, die auf die öffentliche Strasse mit unbedecktem Haupte oder nackten Armen hinausgeht, und mit Jedermann spricht und scherzt (id. fol. 72).

§. 166.

Die vorzüglichste Pflicht einer Ehefrau, sagen die Talmudisten, ist, das zu thun, was dem Manne gefällt

אין לך כשרה בנשים אלא אשה שעושה רצון בעלה.

(Anmerkungen zum Maimonides, Traktat Ischut, Cap 15).

§. 167.

Maimonides, nachdem er gesagt, dass der Mann nicht allzusehr eifersüchtig sein und die Ehepflichten nicht anders als unter sanften Manieren erfüllen soll

אלא בדעתה ומתוך שיחה ושמחה

fügt er hinzu: Gleicherweise empfehlen die Weisen der Ehefrau, sich mit Schamhaftigkeit auch im Innern des Hauses zu betragen, und sich vor ihrem Manne nicht als eine zu grosse Freundin des Lachens und Lärmens zu zeigen, und keine anderen als nur sittsame Reden zu führen, so wie auch gegen ihn nicht die Spröde zu spielen, um hiedurch in ihm den Stachel der Liebe zu schärfen. Sie soll vorsichtig in dem Benehmen gegen seine Anverwandten sein, um nicht in ihm Eifersucht zu erwecken; und sich überhaupt von jeder Unanständigkeit, und von allem dem, was als solches scheinen könnte, fern halten. Dem Ehemanne ferner empfehlen die Weisen, seine Frau zu ehren mehr als sich selbst und zu lieben wie sich selbst, und bei Wohlhabenheit ihr die im Verhältnisse zu seinen Mitteln stehenden Bequemlichkeiten zu verschaffen; so wie auch ihr keine übertriebene Furcht einzujagen, sondern vielmehr sie

mit aller Gelassenheit anzusprechen, und sich weder in düsterer Laune noch jähzornig zu zeigen. Sie befehlen jedoch der Frau im hohen Grade den Ehemann zu ehren und zu respektiren, in jedem Falle sich nach seinen Vorschriften zu richten, ganz als wäre er ein Fürst oder ein König; abzulauschen was ihm Vergnügen macht, und zu vermeiden, was ihm misfällt. Dieses ist das Betragen, die im Ehestande die keuschen und sittenreinen Israeliten und Israelitinnen einhalten müssen, und ein solches Benehmen wird das eheliche Verhältnis liebens — und lobenswert machen (Tractat Ischut, Cap XV).

§. 168.

In Bezug auf die Tugenden einer Ehefrau ist eine Lobrede über die biedere Frau im letzten Kapitel der Sprüche Salomons zu lesen. Mehrere weise Ermahnungen an die Frau sind im Buche Mussar des Claz (כלץ) Cap. VI, im Reschit Chochma (Cap. Derech Erez. Abth. 4) und im Schewet Mussar (Cap. 24) zu lesen.

§. 169.

Dieses letztere empfiehlt dem Eheweibe

1) Die Sauberkeit in allen Dingen;

2) Die Sanftmuth und Gelassenheit gegen ihren Mann;

3) Die Mässigung, um ihre Ansprüche, nach den Umständen in denen er sich befindet, abzumessen;

4) ihn in widerwärtigen Lagen zu stärken;

5) den Fleiss und die Thätigkeit in den häuslichen Verrichtungen;

6) den Ehemann, selbst wenn er entfernt ist, beständig sich zu vergegenwärtigen;

7) nicht geschwätzig zu sein;

8) im Gespräche mit dem Ehemanne nicht die Schönheit eines andern Mannes, noch die einer andern Frau zu loben;

9) keinen Neid anderen Frauen nachzutragen;

10) nicht neugierig zu sein, Dinge anzuhören, die ihr nicht angehören;

11) nicht zu oft vom Hause auszugehen.

Zweites Kapitel.

Von den Eltern.

§. 170.

Die Liebe zu den eigenen Kindern ist zu sehr von der Natur und der Vernunft geboten, als dass sie durch irgend ein positives Gesetz eingeschärft zu werden brauche. Sie ist von de Natur geboten, durch deren Impuls wir die Menschen, ebenso wie die vernunftlosen Thiere, ihre Nachkommen warm lieben und mittelst jeder Sorgfalt, Anstrengung und jeden Opfers beschützen sehen, wenigstens so lange als sie nicht im Stande sind, von selbst für ihre Erhaltung Sorge zu tragen. Und ist von der Vernunft geboten, die uns lehrt, dass niemand so viel Recht auf unsern Beistand hat als diejenigen, denen unser Wille die Existenz und alle Bedürfnisse, die daraus entstehen, gegeben hat.

§. 171.

Der Talmund erklärt den Vater, so arm dieser auch sein mag, für verpflichtet seine Kinder zu ernähren, ferner dass er dazu seitens des Gerichtes verhalten werden könne, wenn es erwiesen wird, dass er hiezu die Mittel besitzt; sonst aber die öffentliche Sicherheitsbehörde für den Unterhalt dieser Kinder bedacht sein und sich damit zufriedenstellen müsse, es zur öffentlichen Kenntnis zu bringen, dass dieser Mann grausamer als die Raubvögel sei (Kethubbot fol. 49).

§. 172.

Das göttliche Gesetz hat den Eltern das Recht über Leben und Tod benommen, das vor Alters die Familienväter über alle Mitglieder der Familie ausübten; wie es aus dem Todesurtheile, welches Judah gegen seine Schwiegertochter Tamar aussprach (Genesis XXXVIII, 24) hervorgeht. Das Gesetz überlässt den Eltern blos das Recht die eigenen Kinder vor den Gerichten anzuklagen, denen allein das Aussprechen eines Urtheiles über dieselben zustand (Deut. XXI. 18—21).

§. 173.

Die Schrift verpflichtet den Vater die eigenen Kinder in die religiösen Pflichten zu unterweisen, indem er sich hierüber mit denselben beim Weilen zu Hause, beim Gehen auf dem Wege und beim Sichniederlegen und beim Aufstehen unterreden soll

ושננתם לבניך ודברת בם וגו׳

(Deut. VI. 7); so wie auch ihnen die Wunder, die die Mission des Moses beweisen, zu lehren

והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת וגו׳

(id. IV. 9). Da das Beispiel des Vaters und die Insinuazionen desselben auf das Gemüth der Kinder durch ihre Natur den mächtigsten Eindruck üben, so ist die Beobachtung dieses Gesetzes die sicherste Bürgschaft für die Frömmigkeit und Gesittung der Kinder, und daher für die Wohlfahrt der Gesellschaft, und das Glück der Väter selbst. Vergebens wäre das Verlangen eines Vaters seine Kinder die Vorschriften der Religion und der Tugend befolgen zu sehen, wenn hierin dessen Beispiel und Gespräche nicht deren Lehrer sind.

§. 174.

Claz (Cap. 7) spricht sich hierüber wie folgt aus: Der Mensch soll sich tadelnswerter Gespräche oder Handlungen in Gegenwart seines Kindes enthalten; und wenngleich dies an und für sich, sei es in Gegenwart oder in Abwesenheit des Kindes, ver-

werflich ist, so ist es um so verachtenswerter, wenn etwas Unanständiges vor dem Kinde begangen oder ausgesprochen wird, welches sich daran ein schlechtes Beispiel nehmen könnte, indem es dem Vater, wenn er dasselbe wegen irgend einer schlechten That zurechtwiese, alsdann ihm die nämliche von ihm selbst begangene Handlung vorwerfen würde. Es sagen daher unsere Weisen: Schmücke dich selbst, dann denke Andere zu schmücken. Ebenso ist es Pflicht des Vaters, wenn er hört, dass Andere etwas Ungeziemendes gesagt oder gethan haben, dieses laut vor dem Kinde zu tadeln und seinen Abscheu hierüber erkennen zu lassen, damit es dagegen einen Eckel bekomme. Im Buche Chassidim (§. 577) heisst es: Wenn der Mensch das Fisische seiner Kinder liebt, liebt auch der Hund seine Jungen, so wie alle Thiere ihre Brut lieben, und kann hier der Text in Anwendung kommen (Eccl. III. 19): Der Mensch hat keinen Vorzug vor dem Thiere. Allein der Mensch soll als religiöses Wesen das Moralische seiner Kinder lieben. Denn so sich der Fall ereignen sollte, dass sich eines seiner Kinder in einen finstern Ort zu begeben hätte, wo irgend welcher Unfall für dasselbe zu befürchten wäre, er es dahin, entweder durch seine Dienerschaft begleiten liesse, oder selbst begleiten würde, damit nicht dort sein Kind irgend welchen Schaden oder Schmerz erfahre; um wie viel mehr soll er zum Vortheile des Geistes und der Moral seiner Kinder ein wachsames Auge halten, und um wie viel mehr befürchten und sich angelegen sein lassen, dass sie nicht in den Pfuhl des Lasters und der Sünde gerathen.

§. 175.

Die Lehrer der Mischna fügen für den Vater noch andere zwei Pflichten gegen seinen Sohn hinzu, nämlich: Ihn ein Handwerk lernen, und sich angelegentlichst bestreben, ihn in den Stand der Ehe treten zu lassen. Einer derselben fügt noch die Pflicht hinzu, ihn die Kunst des Schwimmens lernen zu lassen. Ein Anderer derselben bemerkt, dass, wer seinem Sohne ein Handwerk nicht lehrt, so ist, als hätte er ihn zum Strassenräuber erzogen (Kidduschin 29).

§. 176.

Die Betreibung der mechanischen Künste wird von den Lehrern, der Mischna und des Talmud anempfohlen und belobt, ja Viele unter ihnen betrieben solche selbst. Die Mischna sagt: Liebe die Arbeit

אהוב את המלאכה

(Awot. Cap. I). Der Talmud sagt, dass ein Handwerker, während er bei der Arbeit beschäftiget ist, nicht aufstehen dürfe, um einem Lehrer des heiligen Gesetzes Ehre zu erweisen

אין בעלי אומניות רשאים לעמוד מפני תלמידי חכמים בשעה שעוסקים במלאכתם.

Im Talmud kommt folgender Sinnspruch vor: Sieben Jahre dauerte die Hungersnoth, und nie ging sie vor der Thür eines Handwerkers vorbei (Sanhedrin 29)

שב שני הוה כפנא ואבבא דאומנא לא חליף.

§. 177.

Derjenige schadet der Gesellschaft und begeht einen Verrath an seinem eigenen Sohne, der, ohne dessen Neigung oder Anlage zu Rathe zu ziehen, sondern von Eitelkeit oder sonst was anderm geleitet, ihn einem wissenschaftlichen Berufe eher als einem mechanischen widmet. Er schadet der Gesellschaft, indem ihr ein unwissender, ja schädlicher Doctor geliefert, und ein nützlicher Handwerker entzogen wird. Er begeht einen Verrath an seinem Sohne, indem er dessen Jugend unter den Anstrengungen des Studiums, die nicht zum geringsten Nutzen desselben gereichen, aufreibt.

§. 178.

Der Talmud lehrt, nicht eher in den Stand der Ehe zu treten, als bis man sich die Mittel der Subsistenz verschafft hat (Sota 44)

אשר בנה אשר נטע אשר ארש למדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח״כ ישא אשה ואף שלמה אמר בחכמתו הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך.

§. 179.

Der Vater muss sich alle mögliche Mühe wegen der guten Versorgung seiner Töchter geben, allsobald sie zum mannbaren Alter gelangt sind. Er würde eine Unmenschlichkeit begehen, die die Ursache von Verbrechen sein könnte, so er seine junge Tochter an einen alten Mann verheirathen würde (Sanhedrin, 76)

אל תחלל את בתך להזנותה ר' אליעזר אומר זה המשיא בתו לזקן ר' עקיבא אומר זה המשהא בתו בוגרת—איזהו עני רשע ערום זה המשהא בתו בוגרת .

§. 180.

Der Vater muss sich von jeder Art ungerechter Bevorzugung irgend eines seiner Kinder, die die Ursache unglückseliger Zerwürfnisse und langwieriger Gehässigkeiten werden kann, hüten, (Schabbat fol. 10)

לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים .

§. 181.

So sehr der Vater ein Recht auf den Gehorsam und die Ehrfurcht seiner Kinder hat, darf er doch dies nicht, durch das Begehren von denselben zu lästig und zu beschwerlich fallenden Dingen, missbrauchen: weil solches eine Herausforderung zum Ungehorsam und zur Sünde wäre (Buch Chassidim §. 567)

לא יצוה האב לבנו דברים הקשים וכבדים עליו לעשות פן ימנע מלעשותם ונמצא מחטיאו .

§. 182.

Der Talmud bemerkt, dass das Schlagen eines bereits erwachsenen Sohnes so viel heisst, als einen Anstoss vor einen Blinden legen, das heisst, dass der Vater, der so thut, an den Ausschreitungen, zu denen eine derartige Herausforderung den Sohn hinreissen kann, die Schuld trägt (Moed Katan fol. 17)

ולפני עור לא תתן מכשול במכה בנו גדול הכתוב מדבר .

Drittes Kapitel.

Von den Kindern.

§. 183.

Die erste und natürlichste Zuneigung, die der Mensch empfindet, ist zweifelsohne jene gegen die Eltern, und diese Liebe, in der Kindheit entstanden, und von tausend Ursachen täglich genährt, und mit uns grossgewachsen, kann auch überdies sehr schwer in uns ausgelöscht oder geschwächt werden. Durch das Gefühl der Gerechtigkeit ferner, welches uns Dankbarkeit gegen jeden unserer Wohlthäter einflösst, werden wir bewogen, für unsere Eltern, die, uns zu Gunsten, so vielfache Mühen und so schwere Sorgen im Laufe vieler Jahre ausgestanden haben, ewige Dankbarkeit zu bewahren.

§. 184.

Manches entmenschte Herz derjenigen, die mittelst Sofismen die Grundfesten der menschlichen Gesellschaft umzuwühlen versuchen, wagte die Kinder zu lehren, dass sie keine Pflichten gegen ihre Eltern haben, welche aus keiner andern Absicht als, aus jener der Befriedigung der eigenen wollüstigen Begierde, bewogen wurden denselben das Dasein zu geben. Dies mag seine Richtigkeit haben bezüglich jener Menschen ohne Moral, aus dem Trosse Epikurs, die um sich nicht mit der Last der Kinder zu beladen, solche erzeugen, denen der eigene Vater unbekannt ist. Allein wer, geleite

von der Religion und der Tugend, dem schweren Berufe des Ehestandes und den unzähligen Sorgen der fisischen und moralischen Erziehung seiner Kinder sich unterzieht, wird je sagen können, dass er beim Zeugen an nichts anderes, als an das eigene Vergnügen gedacht habe, das doch so leicht, ohne viele Sorgen, herbeigeschaft werden kann?

§. 185.

Auf die Vorschrift des Decalogs: Ehre deinen Vater und deine Mutter, folgen diese Worte im Exodus: *Damit deine Tage verlängert werden auf der Erde, die der Herr dein Gott dir geben wird,* und im Deuteronomium: *Damit deine Tage verlängert werden, und damit du glücklich seiest auf der Erde* u. s. w. Diese Verheissungen wurden von den alten Rabbinen auf das Leben des Individums, und zwar, nach den Einen, in dieser Welt da, und nach den Anderen, in der zukünftigen Welt, bezogen. Aben-Esra hingegen bezieht es auf die ganze Nazion, nämlich auf ihre politische Unabhängigkeit. Gersonides fügt noch hinzu, dass die den Eltern erwiesene Ehrfurcht den wohlgeordneten Gang der häuslichen Gesellschaft erzeugt, der alsdann Anfang und Ursache der Unterordnung und der Harmonie in der bürgerlichen Gesellschaft und daher der Stärke und Unabhängigkeit der Nazion ist.

§ 186.

Anderswo empfiehlt die heilige Schrift (Lev. XIX. 3) die Eltern zu fürchten (ehrfürchten)

איש אמו ואביו תיראו

und verdammt den zum Tode, der sie schlägt (Ex. XXI. 15), oder ihnen flucht (id. ib. 17). Die ganze Nazion sprach auf Befehl Gottes einen Fluch gegen den aus, der seinen Vater oder seine Mutter misshandelt (Deut. XXVII. 16)

ארור מקלה אביו ואמו.

Salomon in den Sprüchen (XXIII. 22) sagt: Gehorche deinem Vater, der dich zeugte; verachte nicht deine Mutter, auch wenn sie alt ist

שמע לאביך זה ילדך ואל תבוז כי זקנה אמך.

Der Thor verschmäht die Zucht seines Vaters (id. XV. 5)

אויל ינאץ מוסר אביו.

Das Auge, welches den Vater verhönt, und verschmäht der Mutter zu gehorchen, verdient, von den Raben durchbohrt und von den jungen Adlern gefressen zu werden (id. XXX. 17)

עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם יקרוה ערבי נהל ויאכלוה בני נשר.

§. 187.

Die Mischna stellt die Ehrfurcht gegen Eltern an die Spitze jener verdienstlichen Handlungen, wovon der Mensch die Früchte geniesst in dieser Welt, und wovon das Kapital ihm vollständig für das künftige Leben verbleibt (Pea, Cap. 1).

§. 188.

Ein Lehrer der Mischna sagt: Die Pflicht die Eltern zı ehren hat von Gott eine grössere Ausdehnung erhalten, als di Pflicht Gott selbst zu ehren; weil alle Akte der Religion und de Barmherzigkeit für jederman, blos im Verhältnisse zu den ihm zı Gebote stehenden Mitteln, bindend sind; während die Pflichten ge gen die Eltern unbedingt sind, zu deren Erfüllung das Kind aucl alsdann verpflichtet ist, wenn es zum Behufe dessen betteln müsst (jerusalemischer Talmud, Pea, Cap. I)

תני ר' שמעון בן יוהאי גדול הוא כבוד אב ואם שהעדיפו הקב״ה יותר מכבודו נאמר כבד את אביך ואת אמך ונאמר כבד את ה' מהונך מה את מכבדו מהונך מפריש לקט שכחה פאה תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני והלה ומאכל את הרעבים משקה את הצמאים ומלביש ערומים עושה סוכה לולב שופר תפילין ציצית ומזוזה אם יש לך אתה חייב בכל אלו ואם לאו אין אתה חייב באחת מהן אבל כשהוא בא אצל כבוד אב ואם בין יש לך הון בין אין לך הון כבד את אביך ואפילו מחזר על הפתחים.

§. 189.

Ueber die den Eltern schuldige Furcht und Ehre liefert de Talmud (Kidduschin 31) folgende Definizion. Die Furcht bestel

darin, dass der Sohn auf der Stelle des (lebenden) Vaters, sei es zu Hause, oder ausserhalb desselben, nicht sitzen; ihm nicht widersprechen, so wie auch seine eigene Meinung in Bezug auf Ansichten, die der Vater gegen Anderen behauptet, nicht äussern darf. Die Ehre besteht darin, dass der Sohn den Vater mit Lebensmitteln und Kleidungstücken versehen, und ihn bei Verwaltung seiner Geschäfte zu vertreten habe

איזהו מורא ואיזהו כבוד מורא לא עומד במקומו (פירש רש"י במקום המיוחד לאביו לעמוד שם בסור זקנים עם חבריו בעצה) ולא יושב במקומו ולא סותר את דבריו ולא מכריעו כבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה (פירש הרמב"ם בהלכות ממרים פרק ו' משל אב, ואם אין ממון לאב ויש ממון לבן כופין אותו וזן אביו ואמו כפי מה שהוא יכול) מכניס ומוציא.

§. 190.

Der Talmud (ibid.) führt als Vorbild der kindlichen Ehrfurcht das Beispiel eines Nichtisraeliten, Namens Dama, Sohnes des Nathina, an, der auf ein ihm sich dargebotenes einträgliches Handelsgeschäft verzichtete, um nicht vom Schlafe seinen Vater aufzuwecken, unter dessen Kopfkissen die Schlüssel sich befanden, deren er zur Bewerkstelligung jenes Verkaufes nöthig hatte.

§. 191.

Die Bestreitung der Bedürfnisse der Eltern ist, so sie nicht von einem liebreichen und ehrfurchtsvollen Benehmen begleitet ist, wenig oder gar nicht verdienstlich. Der Talmud (ib.) sagt: Einer reicht seinem Vater die auserlesensten Speisen dar, und verschafft sich die Hölle; und ein Anderer verwendet ihn bei der Arbeit in der Mühle und erwirbt sich das Paradies, ein Sinnspruch, der im jerusalemischen Talmud (Pea, Cap. 1) mittelst zwei folgender Thatsachen erläutert wird. Eines Tages fragte ihn der Vater, woher er die Mittel zur Bestreitung seiner Ausgaben hätte; und er antwortete ihm: Alter, iss nnd schweige, es essen und schweigen auch die Hunde. Dieser da, der so vortrefflich seinen Vater bespeiste, verschaffte sich die Hölle. Ein Anderer war von Profession ein Müller.

Eines Tages wurden die zu dieser Zunft gehörenden Individuen zu irgend einer öffentlichen Arbeit berufen, da sagte er zu seinem Vater: Warte hier bei der Mühle, und ich werde zu den öffentlichen Arbeiten gehen. Sollte sich ereignen, dass ich geschlagen werde, so ist es mir lieber, dass ich es werde, als dass du es werdest; sollte sich ereignen, dass ich irgend eine Beleidigung erfahre, so ist es für mich lieber, dass ich sie erfahre, als dass du sie erfahrest. Dieser da, der ihn bei der Mühle verwendete, erwarb sich das Paradies.

§. 192.

Die väterlichen Rathschläge befolgen ist der Weisheit Rath. Der Claz (Kapit. V) sagt zur Stelle in den Sprüchen (XXIII. 22): „Gehorche deinem Vater", denn da er dich gezeugt hat, so kann er nicht umhin, dich zu lieben, und dir keinen andern Rath zu ertheilen, als den, der zu deinem Wohle gereicht; und fügt hinzu, dass, in Folge der verschiedenen Beschaffenheit der zwei Altersstufen, es geschehen könne, dass dem Jünglinge der Rath des Alten verächtlich und thöricht erscheint; obgleich die Erfahrung ihn dann lehrt, dass jener Rath weise und trefflich, während die eigene Meinung eine thörichte und tollkühne war.

§. 193.

Die Ehrfurcht gegen die Eltern darf nicht so weit gehen, dass man dieselben auch da, wo es sich um unsittliche und irreligiöse Thaten handelt, zum Muster nehme und ihnen Folge oder Gehorsam leiste. Siehe Mezia 32. Einige specielle, dahin einschlägige Fälle sind im Buche Chassidim §§. 561—564 zu lesen.

§. 194.

Auch verstorbene Eltern müssen geehrt werden (Kiddüschin 31) מכבדו בחייו ומכבדו במותו.
Das Buch Chassidin fügt (§. 571) hinzu, dass der Sohn seinen verstorbenen Vater sich so vorstellen müsse, als wenn er noch leben würde, und daher alles das unterlassen müsse, was ihm

beim Leben missfallen hätte; denn die Seele überlebt den Körper und hat Kenntnis von den Dingen hienieden, wie es aus dem Texte des ersten Buches Samuel (II. 33) hervorgeht.

ואיש לא אכרית לך מעם מזבחי לכלות את עיניך ולאדיב את נפשך *)

§. 195.

Die Lehrer der Mischna empfehlen die Ehrfurcht vor dem Stiefvater, der Stiefmutter und dem ältern Bruder

כבד את אביך ואת אמך את אביך זו אשת אביך את אמך זה בעל אמך וי״ו יתירה לרבות אחיך הגדול.

---

*) Ein Profet verkündet dem greisen Eli, dass das Hohepriesterthum bei seiner Familie, zur Strafe der schweren Missbräuche, die seine Söhne bei Verrichtung des heiligen Dienstes verübten, nicht verbleiben werde; und fügt hierauf hinzu: Ich werde es jedoch nicht geschehen lassen, dass dir gänzlich an einem Manne am Altare fehle (das heisst, du wirst Nachkommen haben, die das Priesterthum nicht jedoch das Hohepriesterthum bekleiden werden), wodurch deine Augen verschmachten werden und dein Gemüth sich betrüben wird. Der Verfasser des Buches Chassidim nimmt diese letzten Worte buchstäblich und bezieht sie auf die Seele Eli's nach dem Tode desselben. Kimchi hingegen und andere Commentatoren verstehen darunter, dass die Betrübnis der spätern Nachkommen hier figürlich dem verstorbenen Vater zugeschrieben wird, und *deine Augen und deine Seele* bedeuten hier *die Augen und die Seele deiner Nachkommen.*

Sechstes Kapitel.

Von den Brüdern und anderen Verwandten.

§. 196.

Die Natur und zugleich die Religion empfehlen die brüderliche Liebe. Das Gesetz empfiehlt die Leviratsehe (Deut. XXV. 5—10), eine Anordnung, die zur Erhaltung des Andenkens eines ohne Nachkommen verstorbenen Bruders, dient.

§. 197.

Dasselbe Gesetz verpflichtet, zur Lösung eines wegen Armut an einen Nichtisraeliten sich zum Sklaven Verkauften (Lev. XXV. 47—49), so wie auch der von Jemanden aus Noth verkauften unbeweglichen Gründe, den nächsten die Mittel dazu besitzenden Anverwandten dieser Dürftigen (id. ib. 25).

§. 198.

Salomon sagt: Der Bruder (der Blutsverwandte) ist für Unglücksfälle geboren, das heisst: um in Nöthen zu helfen (Sprüche XVII. 17)

ואח לצרה יולד

§. 199.

Das Buch Chassidim erzählt (§. 660), dass Jemand, dem die Kinder gestorben sind, nahe vor seinem Tode sagte: Ich weiss, dass ich keine derartige Sünden begangen habe, wodurch ich mir ein solches Unglück verdient gemacht hätte. Ich hatte jedoch eine Schwester, die, im blühenden Alter eine Wittwe geworden, sich hätte verheiraten wollen; allein aus Schüchternheit nie ihren Wunsch äusserte. Ihr Stillschweigen benützend unterliess ich es, sie das zweite Mal in den Ehestand treten zu lassen. Gott bestrafte mich daher mit Recht, dass er mich meiner schon erwachsenen Kinder beraubte.

§. 200.

Die Talmudisten (Jevamot 62, 63) wenden auf den, der seine Nachkommen liebt, seine Anverwandten an sich nähert, die Tochter seiner Schwester heiratet, und dem Armen eine Münze im Momente dringender Noth leihet, den Text in Jesaias (58. 9) an: Dann wirst du rufen, und der Herr wird dir antworten, schreien, und er wird dir sagen: Da bin ich

האוהב את שכניו והמקרב את קרובו והנושא את בת אחותו והמלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר אז תקראו וה׳ יענה תשוע ויאמר הנני .

Anhang,

enthaltend

einige, aus der in der Vorrede zitirten Abhandlung über die Fundamental-Prinzipien der Moralfilosofie, entnommene Paragrafen.

X.

Cicero folgte in seinem goldenen Buche de Officiis hauptsächlich der Doktrin der Stoiker. Derselbe hat jedoch bei weitem seine Lehrer übertroffen. Der Stoiker Panezius, Verfasser eines Traktates über die Pflichten, der ihm eine grosse Berühmtheit verschaffte, hatte sein Werk in drei Theile getheilt; im ersten derselben handelte er über das, was ehrbar, und das, was schimpflich ist; im zweiten über das, was nützlich, und das, was nicht nützlich ist; und im dritten versprach er von denjenigen Fällen abzuhandeln, wo das Nützliche im Gegensatze zu dem Ehrbaren steht; allein dieser letzte Theil, wenngleich der Autor wohl noch dreissig Jahre nach Abfassung jenes Werkes gelebt haben soll, wurde von ihm nicht bearbeitet. Diese Lücke, die kein griechischer Filosof ausfüllen konnte oder wollte, wurde von Cicero meisterhaft ausgefüllt, ohne vom Fundamental-Prinzipe der Stoiker, nach der Natur zu leben, sich zu entfernen. Bei der Behandlug dieses Argumentes, des Kampfes des Nützlichen mit dem Anständigen, des interessantesten Argumentes der Wissenschaft über die Sitten, und doch von den griechischen Filosofen so sehr vernachlässiget, entwickelte er ein Prinzip, das, vielleicht ohne dass er es sich versah, der Wissenschaft eine veränderte Gestalt verschaffte, indem es deren Würde und Nützlichkeit in einem sehr hohen Masse vermehrte, ein Prinzip, welches, viel später und verschie-

denartig von den Modernen entwickelt, die Ursache ward, dass die Ethik in den letzten Jahrhunderten sich in eben dem Grade in Wahrheit, Solidität und ernste Gewichtigkeit kleidete, als die Griechen sie in schale Beredsamkeit, Schwärmerei und völlige Ungewissheit verhüllt hatten.

XI.

So lautet das ebenso kurze als einfache und solide Räsonement Cicero's (de Officiis lib. 3. Cap. 2): Seinen eigenen Vortheil zum Schaden Anderer fördern, ist etwas, was der Natur mehr denn der Tod, die Armut, der Schmerz und jedes andere unglückliche Ereignis zuwiderläuft; denn dies zerstört unumgänglich die menschliche Gesellschaft vom Grunde aus, von der dann nichts verbleibt, was naturgemäss wäre. In gleicher Weise wie wenn jedes Glied wähnen könnte, sich durch das Ansichziehen der Gesundheit eines andern ihm ganz nahen Gliedes, wohl zu befinden, nothwendigerweise der ganze Körper geschwächt und zu Grunde gehen müsste: ebenso muss, wenn jeglicher von uns so viel als möglich die Vortheile Anderer zur Vermehrung der eigenen ausbeuten würde, die Gesammtheit der Menschen dadurch unterwühlt und zerstört werden.

Nun ist die Gesellschaft der Menschen höchst naturgemäss, indem der Mensch von Natur aus gesellig ist; das was daher die menschliche Gesellschaft zu stören beabsichtiget, ist der Natur entgegengesetzt. So wurde die Moral, die unter der Botmässigkeit der Filosofie eine eigennützige und selbstsüchtige war, nachdem sie in die Hände eines Staatsmannes übergangen, gesellig und gemeinnützig.

XII.

Eine wichtige Betrachtung lässt sich in Hinsicht der so zu sagen egoistischen Morallehre, oder jener Moral-Systeme, die sich die Verfolgung irgend eines individuellen Vortheiles zum Endziele setzen, machen; nämlich, dass bei jedem Systeme dieser Art der Begriff von moralischer Pflicht oder Obliegenheit, und selbst der

Begriff von Gute, Bosheit, Tugend und Verbrechen, gänzlich aufhört, so dass Lob oder Tadel, Lohn oder Strafe nicht mehr stattfinden können. Angenommen, dass die Ehrbarkeit und die Tugend wirklich zum höchsten Gute führen, wer sich davon entfernt wird wohl unklug, unvorsichtig, ja auch, wenn man will, toll genannt, und verlacht werden können; aber doch keineswegs getadelt, verachtet, schlecht genannt, und noch weniger mit Recht bestraft werden können. Kurz, wie Cicero bei einer andern Behauptung sagte (de Legibus lib. 1). Si poena, si metus suplicii (fügen wir noch vel infelicitatis hinzu), non ipsa turpitudo, deterret ab injuriosa facinorosaque vita: nemo est injustus; sed incauti potius habendi sunt improbi. Tum autem, qui non ipso honesto movemur, ut boni viri simus, sed utilitate aliqua, atque fructu, callidi sumus, non boni.

XXVII.

Wolf behandelte die Morallehre mit wissenschaftlicher Methode, oder mit einem Anscheine von mathematischen Beweisführungen, und erfand ein vollständiges System praktischer Filosofie und des Naturrechtes, auf einem einzigen Prinzipe gegründet, und entwickelte es wunderschön in allen seinen Theilen. Sein ganzes Moralsystem bauet sich auf der Natur und dem Wesen des Menschen auf. Die zufällige Vollkommenheit des Menschen besteht in der Uebereinstimmung der freien Handlungen mit den natürlichen (Ontologie §. 528): wenn daher die freien Handlungen durch dieselben Ursachen sich bestimmen lassen, durch welche die natürlichen bestimmt werden, so zielen sie die Vervollkommnung des Menschen, widrigenfalls dessen Unvollkommenheit ab (filos. pract. univ, §. 49). Alle natürlichen Funkzionen der Lebensorgane des Körpers streben nach dessen Erhaltung, und da die natürlichen Handlungen durch die Natur und das Wesen des Körpers bestimmt werden, so folgt daraus, dass die Funkzionen der Lebensorgane die wesentliche Vollkommenheit des Körpers, insofern er lebt, bilden (ibid. in der Anmerkung). Wenn die freien Handlungen durch dieselben Endursachen bestimmt werden, durch welche die natürlichen es werden, so sind sie gut, sonst, sind sie schlecht

(§. 55). Wenn der äussere Zustand (die Glücksgüter u. d. gl.) zu dem Behufe ausgebildet wird, um unsere Vollkommenheit zu erlangen, oder die schon erlangte zu vergrössern; so bezwecken die nach Vervollkommnung unsers äussern Zustandes hinzielenden freien Handlungen zugleich unsere Vollkommenheit überhaupt (§. 52). Die an und für sich guten Handlungen sind an und für sich wünschenswert; denn, wenn eine Handlung an und für sich gut ist, so kann sie als gut erwiesen werden. Daher, wenn wir sie recht gut kennen, so stellen wir sie uns als gut vor. Allein allsogleich als wir irgend etwas als ein Gut gründlich erkennen, d. h., wenn wir es uns als ein Gut in Bezug auf uns vorstellen, so wollen wir es auch. Mithin sind die in sich guten Handlungen so beschaffen, dass gleich, so wir sie recht erkennen, wir sie wollen (§. 96). Dies ist die Grundlage der natürlichen Pflicht (ibid. in der Anmerkung). Der Mensch ist durch seine Wesenheit und Natur, und durch die der Dinge verpflichtet, innerlich gute Handlungen zu üben und innerlich schlechte zu unterlassen. Weil innerlich gute oder schlechte Handlungen es eben durch das Wesen und die Natur des Menschen und der Dinge sind. Da die deutliche Vorstellung des Guten der Beweggrund des Wollens, und die deutliche Vorstellung des Schlechten der Beweggrund des Nichtwollens ist, so liegt eben im Wesen und der Natur des Menschen und der Dinge, vereint mit den innerlich guten oder schlechten Handlungen, das Motiv des Wollens oder Nichtwollens (§. 127). Kein Mensch kann aus sich allein sich und seinen Zustand vervollkommnen, ein Jeder bedarf der Hilfe des Andern, und diese Vervollkommnung kann nicht anders als mit vereinten Kräften erreicht werden (§. 220). Die Menschen sind durch ihr eigenes Wesen und ihre eigene natürliche Beschaffenheit verpflichtet ihre eigene Vervollkommnung und die ihres Zustandes mit vereinigten Kräften zu fördern (§. 221). Jeder Mensch ist durch seine eigene Wesenheit und Natur verpflichtet nach Möglichkeit zur Vervollkommnung des Andern und des Zustandes des Andern beizutragen (§. 222). Kein Mensch ist von Natur aus verpflichtet zur Vervollkommnung eines Andern und des Zustandes eines Andern das beizutragen, was dieser selbst thun kann (§. 232).

XXVIII.

Dieses System untersheidet sich wesentlich nicht von denen aller jener Filosofen, die den Endzweck der Ethik in die Erreichung der eigenen individuellen Glückseligkeit setzen, und die Morallehre des Wolf, bei alledem, dass sie in der Entwickelung, die ihr der rechtschaffene und fromme Autor angedeihen lassen wollte, zufällig uninteressirt ist, hört dennoch nicht auf, ihrer Wesenheit nach, interessirt und egoistisch zu sein. Dass der Endzweck der Moral die eigene Glückseligkeit sei, gesteht Wolf unumwunden (Jus naturae §. 281 in der Anmerkung) mittelst folgender Worte ein: Inde est quod in Philosophia morali praecepta moralia ex felicitate tanquam ex fine deducere liceat, si ita visum fuerit, nec a vero aberrat qui Ethicam habet pro ea philosophiae parte, quae modum consequendi felicitatem docet. Immo ex notione felicitatis totum quoque Jus naturae deduci, et obligatio naturalis derivari poterat ex naturali felicitatis appetitu. Nec inconsultum foret, si quis doctrinam Juris naturalis et philosophiae moralis, immo totius Philosophiae practicae ad captum popularem compositurus hac via incederet, cum felicitatis notio communior et captu facilior sit notione perfectionis. Es ist daher evident, dass die wolfianische Moral der im §. 12 enthaltenen Bemerkung unterliegt.

XXIX.

Ausserdem aber würde man, wenn die Fundamental-Sätze der Moral des Wolf flüchtig einer Prüfung unterworfen werden sollten, die Ueberzeugung gewinnen, dass daraus ganz andere Consequenzen und durchaus entgegengesetzte Vorschriften abgeleitet werden könnten, als es diejenigen sind, die er aus denselben ableitet. Angenommen, dass wir eine Sache allsogleich, als sie sich uns unter dem Scheine eines Gutes für uns darstellt, wollen, und angenommen daher die natürliche Pflicht, ja vielmehr die fisische Nothwendigkeit unser Wohl zu wollen; immerhin aber nicht unser wahres Wohl, und noch weniger das, was von diesem oder jenem Filosofen mit dem Namen unseres wahren Wohles etwa bezeichnet wird, sondern

blos jenes, das als solches in unseren Augen erscheint. Es konnte vielmehr jemand, wenn eine natürliche Pflicht bestände, behaupten, dass sie ausschliesslich nur bezüglich des scheinbaren Wohles statt finde, (sei es, dass es gleichzeitig ein wahres Wohl sei oder nicht), als desjenigen, wornach alle Menschen streben; dass hingegen die natürliche Verpflichtung, einzig und allein das wahre Wohl zu wollen, eine Chimäre sei; indem man ihr nicht allgemein die Menschen, denen man sie durch ein ihrer Wesenheit und Natur innewohnendes Gesetz gelten lassen möchte, folgen sieht. Man wird entgegnen: Sie wird nicht allgemein von den Menschen befolgt, weil der menschliche Wille von Natur aus frei ist. Nun: es ist also der Mensch nicht durch das Wesen und die Natur seines Willens verpflichtet eher das wahre Wohl als das scheinbare, eher die guten als die schlechten Handlungen zu wollen; es ist mithin nicht wahr, dass die guten Handlungen durch sich selbst begehrt werden. Wolf antwortet, das scheinbare Wohl wird nicht begehrt, denn sobald es recht erkannt wird, so kann es der menschliche Wille nicht mehr wollen. Dies ist wahr: mithin muss das scheinbare Wohl, damit es nicht mehr begehrt wird, recht erkannt werden, es bedarf somit Uebung der Vernunft, und bedarf, dass diese Vernunft unfehlbar sei, widrigenfalls wird das scheinbare Wohl begehrt, und mithin sind schlechte Handlungen Gegenstände des Begehrens, und können vom menschlichen Willen gewollt werden. Folglich ist der Mensch durch seine Wesenheit und Natur nur unter der Voraussetzung verpflichtet beständig das Gute zu wollen, wenn er mit einer unfehlbaren Vernunft versehen ist. Mithin legt ihm die gegenwärtige Beschaffenheit des beschränkten menschlichen Wesens und seiner Natur keine Verpflichtung auf, eher das wahre als das scheinbare Wohl, eher die guten als die schlechten Handlungen anzustreben.

XXX.

Nehmen wir an, dass kein Mensch sich und seinen Zustand vervollkommnen kann, sondern dass jeder des Andern Hilfe benöthiget. Wird ein derartiges Prinzip den sozialen Tugenden als

feste Basis dienen können? Der interessirten, scheinbaren Tugend wohl, aber nimmermehr der wahren Tugend. Insolange die Moral von den Säulen des Egoismes getragen wird, wie wird der verdammt werden können, der, indem er die Gewissheit hat, oder sie zu haben glaubt, dass seine Verbrechen ihn nicht im mindesten stören werden die Vortheile der Gesellschaft zu geniessen, darauf bedacht ist, sich von der Gesellschaft, so viel als möglich, zu seiner Bequemlichkeit bedienen zu lassen, ohne aber freiwillig ihr auf welche Art immer dienlich zu sein?

Erläuternder Zusatz im Jahre 1862.

Jemand wird mir einwerfen: Da du annimmst (§. 7 dieser Vorlesungen), dass im Menschen nur eine einzige bewegende Kraft, nämlich die Filauzie, existirt, wie kannst du die Moral-Prinzipien des Wolf und so vieler ehrenwerter Anhänger seines Systems beurtheilen? Und wie kannst du so viel Wichtigkeit dem ciceronischen Unterschiede zwischen klug und gut beilegen?

Es ist der Mühe wert auf diesen Einwurf zu antworten, weil es sich nicht nur darum handelt mich zu rechtfertigen, sondern auch um ein Sofisma zu widerlegen, welches Vielen als Vorwand zur Vertheidigung des eigenen Egoismus dient, behauptend, dass auch die, welche das Gute ohne irgend welche Absicht eines Interesses, sondern bloss aus moralischen Gefühlen thun, es endlich auch darum thun, um sich ein angenehmes Gefühl zu verschaffen, oder um sich von einem unangenehmen Gefühle zu befreien, und sind daher gleich allen anderen Menschen egoistisch. Darauf erwiedere ich folgendes:

Jeder der frei und aus eigenem Antriebe handelt, jeder der das thut, was er will, fühlt ohne Zweifel irgend eine Genugthuung, irgend ein Vergnügen bei diesem seinem Thun, sonst würde er es ja nicht thun.

Nun nennt das menschliche Geschlecht eben diejenigen gut, die bei Förderung des Wohles Anderer Genugthuung und Vergnügen empfinden; und nennt egoistisch diejenigen, welche kein Vergnügen an der Förderung des Wohles Anderer, sondern in der Förderung des eigenen persönlichen Wohles, empfinden.

Die Guten und Tugendhaften können ihre eigenen Vortheile, und wo es noth thut, alle ihre Güter, und das Leben selbst dem innern Antriebe Gutes zu thun, aufopfern. Das moralische Vergnügen überwiegt bei denselben jede andere Art Vergnügungen; und dies ist es eben, was ihre Güte, ihre Tugend ausmacht. Sind sie deshalb egoistisch? Sind sie mit denen zu vergleichen, die nur an sich denken? Mit nichten. Und warum nicht? werdet ihr fragen: Verschaffen sie sich nicht gleich Jenen ein angenehmes Gefühl? Diese so wie Jene thun nur das was ihnen gefällt und Genugthuung verschafft. Allerdings; allein zwischen Diesen und Jenen waltet ein bedeutender Unterschied ob, den ihr nicht zu sehen vorgebet. Wer frei handelt, in Absicht des eigenen Vortheiles wirkt, findet eine doppelte Genugthuung: Die der Erfüllung des eigenen Willens und die der Herbeischaffung des eigenen Interesses. Wer im Gegentheile, ohne irgend welche eigennützige Absicht für das Wohl Anderer handelt, empfindet allerdings das erste jener zwei Vergnügungen, jedoch nicht das zweite, während er vielmehr einen grössern oder kleinern Theil seines Glückes zu opfern weiss. Der Unterschied ist klein, werdet ihr sagen; er ist nur wie eins gegen zwei. — Allerdings; und doch ist es nur dieser einzige Unterschied, der die Zahl der Egoisten so zahlreich, und so spärlich die Zahl der Tugendhaften und Uneigennützigen macht. Jenes doppelte Vergnügen hat eine Anziehungskraft, die nicht nur zweimal, sondern sehr viele Male grösser ist, als jenes andere einzige und alleinige Vergnügen der Tugend, die desshalb so wenig Anhänger zählt. Der gesunde Sinn des Menschengeschlechtes hat dies zu jeder Zeit verstanden, und er nennt desshalb diejenigen gut, welche, den moralischen Tendenzen gehorchend, sich mit der innern Genugthuung ihres Gewissens zufrieden stellen; und nennt diejenigen egoistisch und schlecht, die die doppelte Genugthuung wollen, dem eigenen Willen zu genügen und sich den eigenen Vortheil zu verschaffen.

Wenn ihr so sofistischer Weise das Befolgen des eigenen Gefühles Egoismus nennen wollet, so werdet ihr wenigstens eingestehen, dass diejenigen zwei Mal egoistisch sind, die beim Befol-

gen des eigenen Antriebes dahin streben, sich den eigenen Vortheil zu verschaffen, und diejenigen es nur ein einziges Mal sind, die, bei der Befolgung des Antriebes des eigenen Gewissens, das Vergnügen empfinden, eine gute Handlung ausgeführt zu haben, und zu gleicher Zeit irgend einem grössern oder kleinern Verluste oder Schaden sich auszusetzen verstehen. Ihr werdet daher zugeben, dass die ciceronische Unterscheidung zwischen gut und schlecht nur zu gerecht sei.

Und nun zur ersten Frage übergehend, scheint mir ins Klare und ausser allen Zweifel gesetzt zu haben, wie man im Menschen als einzige bewegende Kraft, die Filauzie, die Liebe seiner selbst, das Bedürfnis seinem eigenen Antriebe zu folgen, und den eigenen Willen zu vollziehen, vernunftgemäss annehmen, und zugleich als irrthümlich und gefährlich jene Doktrinen verwerfen kann, die uns lehren, dass unsere Handlungen unser Glück, oder unsere Vervollkommnung, welcher letztere Name in jenen Filosofemen die materiellen Güter nicht ausschliesst, anstreben müssen.

Nicht genug kann es wiederholt werden: Der Mensch ist mit fisischer Sensibilität versehen, vermöge welcher er die eigenen persönlichen Vortheile wünscht, und mit moralischer Sensibilität, kraft welcher er viele fremdartige und auch seinem individuellen Wohle entgegengesetzte Dinge begehrt. Die eine oder die andere der beiden Empfindungen befolgend, folgt der Mensch beständig dem eigenen Impulse, der eigenen Anlage, dem eigenen Vergnügen; allein in einem Falle hat sein Wille das eigene Wohl, seinen individuellen Nutzen zum Zwecke, und ist schlau und egoistisch; in dem andern Falle beabsichtiget sein Wille das Wohl Anderer, mit Aufopferung des eigenen Nutzens; und wenn es noth thut auch der eigenen Existenz, und ist gut, uneigennützig, tugendhaft.





